بنیاد پژوهشهای اسلامی
آستان قدس رضوی

مَناهِجُ المؤلِّفين في الفقهِ المقارَن

(بينَ المذاهب الإسلاميّة)

تأليف
الشيخ محمّدحسن الربّانيّ

بسم الله الرحمن الرحيم

مَناهِجُ المُؤلِّفِين

في الفِقهِ المُقارَن

(بينَ المذاهب الإسلاميّة)

تأليف

الشيخ محمّدحسن الربّانيّ

سرشناسه: ربانی، محمدحسن، ۱۳۴۳ -
عنوان و نام پدیدآور: مناهج المؤلفین في الفقه المقارن بين المذاهب الإسلاميّة/ محمدحسن ربانی.
مشخصات نشر: مشهد: مجمع البحوث الإسلاميّة، ١٤٤٠ق.= ١٣٩٧ش.
مشخصات ظاهری: ۳۷۸ص.
شابک: ISB 978-600-06-0288-8
وضعیت فهرست‌نویسی: فیپا.
یادداشت: عربي
موضوع: فقه تطبیق.
موضوع: فقه اهل سنت.
موضوع: فقه جعفری
شناسه افزوده: بنیاد پژوهشهای اسلامی.
رده بندی دیویی: ٢٩٧/٣٢٤
رده بندی کنگره: BP ١٦٩ / ٧ / ٢ر/ ٢ م ٩ ١٣٩٧
شماره کتابشناسی ملی: ۵۴۴۵۲۴۸

بنیاد پژوهشهای اسلامی
آستان قدس رضوی

مناهج المؤلفين في الفقه المقارن

بين المذاهب الإسلاميّة

الشيخ محمدحسن الربّانيّ
مقوّمان: مجتبى الهي خراساني، الدكتور محمدرضا ضميري

الطبعة الأولى: ١٤٤٠ق / ١٣٩٧ش
٢٠٠ نسخة ـ وزيري/ الثمن: ٤٧٠٠٠٠ ريال إيرانيّ
الطباعة: مؤسّسة الطبع والنشر التابعة للآستانة الرضويّة المقدّسة

مجمع البحوث الإسلاميّة، ص.ب ٣٦٦-٩١٧٣٥
هاتف و فاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلاميّة: ٣٢٢٣٠٨٠٣
معارض بيع كتب مجمع البحوث الإسلاميّة، (مشهد) ٣٢٢٣٣٩٢٣، (قم)٣٧٧٣٣٠٢٩
www.islamic-rf.ir info @islamic-rf.ir

كلمة النّاشر

عن عبدالسلام بن صالح الهرويّ قال: سَمِعتُ أباالحسن عليَّ بنَ موسى الرضا عليه السلام يقول: «رَحِمَ الله عبداً أحيا أمرَنا»، فقلتُ له: و كَيفَ يُحيي أمرَكم؟ قال: «يَتَعلَّمُ عُلومَنا و يُعلِّمُها النّاسَ، فَإنَّ النّاسَ لَو عَلِمُوا مَحاسِنَ كَلامِنا لَاتَّبعُونا»[1].

نحمد الله العظيم العليم، حمداً لا أمد له ولاحدّ، إذ جعل غاية خلق الإنسان معرفة صفاته، وعبادة ذاته، فقال جلّ وعزّ: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنْسَ إِلّا لِيَعْبُدُونِ**﴾[2]، ونصلّي على أنبياء الله أجمعين، لاسيّما خاتم الأنبياء والمرسلين محمّد المصطفى صلى الله عليه وآله، إذ مهّدوا الطريق لهذا الهدف السّامي بالتزكيّة وتعليم الكتاب والحكمة، ونسلّم على الأئمّة المعصومين عليهم السلام، ونخصّ بالسّلام منهم عالم آل محمّد صلى الله عليه وآله، الإمام عليّ بن موسى الرّضا عليه السلام، الكوكب الساطع في سماء المعرفة والعبوديّة، ودليل الخلق إلى صراط العلم والوحدانيّة، ونحيّي العلماء والباحثين الّذين عكفوا على إحياء أمرإمامة المسلمين وولاية أمير المؤمنين من خلال نشر العلوم والمعارف الإسلاميّة على مدى العصور، وأطلعوا النّاس على معالم و عوالم و ثقافة أهل البيت عليهم السلام، و على مكارم أخلاقهم ومحامد صفاتهم و محاسن أفعالهم.

وانطلاقاً من النظرة الحكيمة للفقيد المتولّي لهذه البقعة المباركة، وبتوجيه من

١ـ **عيون أخبار الرّضا** ١/٣٠٧.

٢ـ الذّاريات: ٥٦.

سماحته تأسّس مجمع البحوث الإسلاميّة التّابع للعتبة الرّضويّة المقدّسة سنة ١٣٦٣هـ ش (١٩٨٤م)، و استلهاماً لما كان ينشده قائد الثّورة الإسلاميّة الكبير سماحة الإمام الخمينيّ ﷺ، واستمداداً من الرؤية المستقبليّة المدروسة لخلفه الصّالح، مرشد الثّورة الإسلاميّة سماحة آية‌الله العظمى السّيّد الخامنئيّ مدّ ظلّه الوارف، واستجابة للتوجيهات الرشيدة للمتولّي المُبجّل سماحة آية‌الله رئيسي. فقد استأنف المجمع عمله في التّحقيق ونشر العلوم الإسلاميّة والمعارف النّبويّة وسيرة أهل البيت عليهم‌السلام من أجل تأمين ما يحتاج إليه المجتمع والنّظام الإسلاميّ وجيل الشّباب و زائرو الرّحاب الشّريف للإمام الرضا عليه‌السلام، بعد إيجاد أقسام تحقيقيّة في مختلف الدراسات، والاستفادة من الكوادر الكفوءة من أساتذة الحوزات العلميّة والجامعات الإسلاميّة، فسجّل ـ والحمد لله ـ نجاحاً باهراً في هذا الميدان.

***

الفقه المقارَن الذي كان شائعاً بين الفقهاء في الماضي سواءً داخل المذهب وخارجه حَظِيَ في القرن الأَخير باهتمامٍ بالغ من قبل العلماء، واتّجهت نحوه الأَنظار بَعْدَ أن استُحدثَتْ مراكز التعليم لفرع «الفقه المقارن» التخصّصيّ.

وهذا الكتاب يعرّف القارئ على مراحل تطوّر الفقه المقارَن، وعَرَضَ من خلال تناوله لخصائص علم المصادر لكتب الفقه المقارَن بشكل تفصيليّ نصّاً خاصّاً لكلّ واحد منها كنموذج للموضوع.

آملين أن يعيد هذا الكتاب الباحثين والأخصّائيّين كنصٍّ تعليميٍّ على مستوى أربع وحدات دراسية.

مجمع البحوث الإسلاميّة

التابع للعتبة الرضويّة المقدّسة

المقدّمة

إنّ الدور الجلي للفقه المقارن لا يخفى على أحد، خصوصاً في هذه الآونة، فإنّ فقهاءنا العظام وعلى رأسهم المفيد (٤١٣ﻫ) وتلميذَيه: السيّد المرتضى علم الهدى (٤٣٦ﻫ) والشيخ الطوسي (٤٦٠ﻫ)، والفاضلين: المحقق الأوّل الحلّي (٦٧٥ﻫ) والعلّامة الحلّي (٧٢٦ﻫ)، والشهيدين: الأوّل والثاني. وهم عُمُد الفقه ودعائمه، قارنوا الفقه الإمامي بالفقه عند أهل السنّة، ولكن أفَلَت هذه العمليّة على مدىً قرون وذلك لعدّة علل لسنا بصدد استقصائها، وفي الآونة الأخيرة - خصوصاً بعد الثورة الإسلاميّة في إيران - تجدّد الاحتياج والضرورة إلى الفقه المقارن، فورد البحث إلى المدارس والكلّيّات الإسلاميّة، و سبق أن كنت تصدّيت لتدريس الفقه المقارن طيلة سنين متمادية في الجامعة الرضويّة، وجامعة المصطفى العالميّة، ومكتب الإعلام والنوّاب وغيرها، وكنت أُدرّس على سطوح مختلفة، ومع ذلك ما وجدت متناً دراسيّاً لهذا الموضوع المهمّ.

وطيلة هذه المدّة مهّدت رسالة خاصّة تبيّن خصوصيّات كلّ كتاب مقارنيّ

وتُعرِّفه على مستوى عالٍ من البحث، ثمّ أأتي بنصّ من الكتاب المذكور. وهذا هو مقصودنا من الفقه المقارن، إذ هو: أوّلاً - حصول التعرّف على المتون المقارنيّة، ثمّ قراءة نصّ من المتون حتّى نعلم كيفيّته عند قائليها. وهذا البحث احتاج إلى ممارسة مستمرّة في مراجعة الكتب واستخراج مناهج المؤلّفين من خلال مؤلّفاتهم، فألّفنا كتابنا هذا بعد أن طُبع منه كتاب بعنوان (مدخلى بر فقه مقارن= المدخل إلى الفقه المقارَن) وهو فارسيّ، فنستدعي القرّاء الكرام أن يجعلوا هذه الرسالة في ضمن دروس السطح العالي.

وفي الختام نشكر الصديق العزيز الوحيدي لما قدّمه لنا من جهد في تخريج النصوص وكتابة المتون وتهيئتها.

محمّد حسن الرّباني

صفر المظفّر ١٤٣٢هـ ق

المدخل إلى الفقه المقارن

الفقه لغةً

الفقه عند اللغويّين المتقدّمين منهم والمتأخّرين إلى زمانا الحاضر: الفهم والعلم.

قال إسماعيل بن حمّاد الجوهري (٣٩٣ق) في **صحاح اللغة**: الفقه الفهم. قال أعرابيّ لعيسى بن عمر: شهدتُ عليك بالفقه، تقول منه: فَقِه الرجل ـ بالكسر ـ وفلان لا يفقه ولا ينقه، وأفقهتك الشيء[1].

وقال محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي (٧٢٨ق) في **القاموس المحيط**: الفقه: العلم بالشيء والفهم له والفطنة، غلب على علم الدين لشرفه[2].

فتلخّص ممّا قاله اللغويّون: أنّ أصل الفقه العلم، ويستعمل لازماً ومتعدّياً، لازماً إذا كان من باب فَعُلَ كشَرُفَ، فَقُه الرجل، كان عالماً. وأمّا إذا كان من باب عَلِمَ فهو متعدٍّ إلى مفعول واحد، يقال: فَقِه الرجل الشيء: عَلِمَه، والثاني: إذا

---

(١) صحاح اللغة ٦: ٢٢٤٣ (فَقَه).

(٢) القاموس المحيط ٤: ٢٨٩.

استُعمل في باب الإفعال: يقال: أفقهتك الشيء، فيصير متعدّياً إلى مفعولين، ويستعمل فقّهتك من باب التفعيل، والتفعّل مطاوع له فيصير لازماً، فعلى هذا باب التفعيل يستعمل متعدّياً ولكن يتعدّى إلى مفعول واحد[١].

وليعلم أنّ الفقه والعلم والفهم والدَّرْك والشعور والعقل والدراية، كلمات قريبة المعنى، إن لم نقل بأنّها مترادفات، ولا تخلو من الفرق فيما بينها.

قال ابن القيّم الجوزيّة: الفقه أخصّ من الفهم، وهو مراد المتكلّم من كلامه، وهذا قدر زائد على مجرّد وضع اللفظ في اللغة، وبحسب تفاوت مراتب الناس في هذا تتفاوت مراتبهم في الفقه والعلم[٢].

والفقه في الاستعمالات القرآنيّة والحديثيّة كلّها بمعنى الفهم والدرك، وقد سُمّي بالفقه الأكبر[٣].

الفقه في الاصطلاح

قال الشيخ حسن العاملي (١٠١١ق) في **معالم الأُصول**: الفقه في الاصطلاح هو

---

(١) العين ٣: ٣٧٠، صحاح اللغة ٦: ٢٢٤، المجمل في اللغة: ٥٥١، معجم مقاييس اللغة ٤: ٤٤٢، النهاية ٣: ٤٦٥، مغرب اللغة: ٣٦٤، المصباح المنير: ٤٧٩، القاموس المحيط ٤: ٢٨٩، لسان العرب ١٠: ٣٠٥.

(٢) الفروق اللغويّة: ٤١٢، فروق اللغات، للجزائريّ: ١٧٦.

(٣) دائرة المعارف - فقه مقارن ١: ٣١، المنثور في القواعد ١: ١٨، الكشّاف ٢: ٣٢٣، الصافي ٣: ٣٨٩، محاسن التأويل ٨: ٣٥٩، التبيان ٥: ٣٢٢، مجمع البيان ٥: ٨٣، مجمع البحرين ٦: ٣٥٥، سفينة البحار ٣: ٩٤٨، مرآة العقول ١: ١١٠، جامع الأُصول ٨: ١٨، موسوعة طبقات الفقهاء ١: ٢٤، الأربعون حديثاً: ٧٣، هداية المسترشدين ١: ٥٣، المرتقى إلى الفقه الأعلى - الزكاة، ج١، المقدّمة.

العلم بالأحكام الشرعيّة الفرعيّة عن أدلّتها[١].

الاجتهاد لغةً واصطلاحاً

بعد تعريف الفقه نجنح إلى تعريف الاجتهاد لشدّة اتصاله بالفقه؛ فإنّه لغةً: وِزان افتعال من الجهد، فعلى قول الصرفيّين مطاوعة أي قبول الاجتهاد، وقيل: مشتقّ من الجُهد ـ بالضمّ ـ بمعنى الوسع والطاقة، أو من الجَهد ـ بالفتح ـ بمعنى المشقّة والغاية[٢].

وفي **النهاية**: هو بذل الوسع والطاقة للقيام بعمل ما، سواءٌ أُخذ من الجَهد أو الجُهد؛ لأنّ بذل الطاقة لا يخلو عن مشقّة[٣].

واصطلاحاً يُطلَق على أحد المعنيين:

أمّا الاجتهاد عند أهل السنّة

اجتهاد الرأي بمعنى أنّ الفقيه عندما لايجد نصّاً من الكتاب والسنّة يرجع إلى اجتهاده الشخصي من قياس أو استحسان أو مصالح مرسلة أو ترجيحات عقليّة ولو كانت ظنّيّة[٤]. وهذا المعنى هو المستفاد من حديث مُعاذ بن جبل حين أرسله رسول الله صلى الله عليه وآله إلى اليمن، قال له: كيف تقضي إذا عُرِض لك قضاء؟ قال: أقضي بكتاب الله. قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قال: فسنّة رسول الله. قال: فإن

(١) معالم الدين: ٢٦، العُدّة في أُصول الفقه ١: ٢١، موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام ١: ١٨.

(٢) المحيط في اللغة ٣: ٣٦٩، ترتيب العين: ١٥٧، جمهرة اللغة ١: ٤٥٢.

(٣) التنقيح، كتاب الاجتهاد ١: ٢٠، موسوعة الفقه الإسلامي ١: ١٩.

(٤) إرشاد الفحول: ٢٥٠.

لم تجد في سنّة رسول الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو[١].

وهذا الحديث مشهور عند أهل السنّة وناقشه بعض علمائهم وعلمائنا كالسيّد المرتضى (٤٣٦ق) في **الذريعة** والعلّامة محمّد تقي الحكيم في **الأُصول العامّة للفقه المقارن**، والعلّامة السبحاني في **منابع الفقه الإسلامي**[٢].

وهذا أحد مصادر أهل السنّة على حجيّة القياس عندهم، فهذا يدلّ بوضوح على أنّ الاجتهاد بالرأي جائز عند عدم وجود نصّ من الكتاب والسنّة[٣].

وأمّا الاجتهاد عند الإماميّة فهو استخراج الأحكام من أدلّة الشرع[٤]، فإنّ الاجتهاد بالمعنى الأوّل -أي عند أهل السنّة- هو:

١. مصدر من مصادر الفقه.

حينما يُبتَلَون بقصور النصوص الشرعيّة وعدم وفائها باستيعاب كلّ التفريعات.

٢. وهم يقدّمون الاجتهاد من الصحابة على النصوص النبويّة كاجتهاد عمر في المتعتين. متعة الحجّ، و متعة الزواج.

٣. وأيضاً فإنّ المجتهد بهذا المعنى يرجع إلى رأيه وذوقه الشخصي.

٤. نتيجة قولهم أنّ المجتهد مصيب في كلّ آرائه، وهذا هو التصويب المطلق عندهم والباطل عندنا، مع أنّ الاجتهاد عند الإماميّة ليس مصدراً من مصادر الفقه،

---

(١) مسند أحمد ٥: ٢٣٠، سنن الدارمي/ ح١٧٠، سنن أبي داود/ ح٣٥٩٣، سنن ابن ماجة/ ح٥٥، سنن الترمذي/ ح١٣٢٨.

(٢) الفقه الإسلامي منابعه وأدواره ١: ٢٣١، الذريعة إلى أُصول الشريعة ٢: ٧٧٤.

(٣) المعتمد ٢: ٢٢٢، المحصول ٢: ٢٥٤، الإحكام في أُصول الأحكام، لابن حزم ٥: ٢٠٨، تاريخ التشريع الإسلامي ٢: ٢٢٨.

(٤) معارج الأُصول: ١٧٩، موسوعة الفقه الإسلامي ١: ١٩.

بل يعتقد الإماميّة أنّ النصوص الشرعيّة كافية للاجتهاد ولا يحتاجون إلى رأي المجتهد، ولا يقدّمون الاجتهاد على النصوص، وفي ذلك كتب المحقّق الإمامي السيّد شرف الدين كتابه **النصّ والاجتهاد**، ولا يجوز للمجتهد الإمامي أن يرجع إلى ذوقه الشخصي، فإنّ دين الله لا يُصاب بالعقول، والمجتهد عندهم مُخَطًّأ.

ونتيجة ما قالوا: فتحُ الباب لاجتهاد رسول الله ﷺ، والاعتقاد بتسرّب الخطأ إلى اجتهاده[١] في حديث التأبير في المدينة[٢]، مع أنّ الإماميّة لا يقبلون الاجتهاد لرسول الله ﷺ بل يعتقدون بعصمته و استقائه من الوحي، ﴿**ما ضَلَّ صاحِبُكُم و ما غَوىٰ* و ما يَنطِقُ عن الهوىٰ* إنْ هُوَ إلّا وَحْيٌ يُوحىٰ**﴾[٣]، ويردّون ردّاً شديداً ما دلّ على تخطئة الرسول الأكرم ﷺ، كحديث التأبير وغيره، والاجتهاد شعار عمر، حيث أوصى ولاته بترك السنن والأخذ بالاجتهاد والرأي[٤].

الفقه المقارن

هو جمع الآراء الفقهيّة المختلفة في المسائل الفقهيّة على نهج واحد وصعيد واحد دون إجراء موازنة بينها[٥]، فعلى هذا فإنّ الفقيه يجمع الفتاوى دون أن يبحث عن وجه آرائهم، ودون أن يذكر العلل لأقوالهم والمباني لفتاويهم، فهو يذكر ما أفتى به الفقهاء ككتاب **الفقه على المذاهب الخمسة** للشيخ محمّد جواد مغنية، فقد ذكر فيها الأقوال والآراء دون مبانيها.

---

(١) موسوعة الفقه الإسلامي ١: ١٩، موسوعة طبقات الفقهاء / القسم الأوّل: ١٣٠.

(٢) دلائل الصدق ١: ٤١٤.

(٣) سورة النجم: ٢-٤.

(٤) كنز العمّال ١٠: ١٩٢/ ح٢٩٤٧٦، موسوعة الفقه الإسلامي ١: ٢٠، المعالم الجديدة: ٣٧.

(٥) الأُصول العامّة للفقه المقارن: ٩.

فقه الخلاف

قد يراد من الفقه المقارن فقه الخلاف، والذي سمّاه القدماء علم الخلاف، وهو ليس جمع الآراء والأقوال فقط، بل هو جمع الآراء والفتاوى مع ذكر أدلّتها أوّلاً، وتقييمها والموازنة بينها ثانياً، والمقايسة بين أدلّتها وترجيح بعضها على بعض ثالثاً، وهذا هو علم الخلافيّات عندهم.

ونقل عن **تسهيل الوصول** أنّه يستطيع حفظ الأحكام الفرعيّة المختلف فيها بين الأئمّة، أو هدمها بتقرير الحجج الشرعيّة وقوادح الأدلّة[١].

والفرق بين التقريرين والتعريفين هو أنّ التعريف الأوّل يذكر الفتاوىٰ وحدها، فهو كتاب فتوائيّ لا يذكر فيها أكثر من نصوص الفتاوى والأقوال، سواء كانت الفتاوى للصحابة، أو لهم وللفقهاء، أو للفقهاء المعروفين وأئمّة المذاهب وحدهم، فهذا كلّه هو الفقه المقارن، وإذا قام الفقيه وأقام لكلّ رأيٍ دليله ومبناه، وبحث عن صحّته وسقمه، ورجّح بعض الأدلّة على بعض، وقرّر بعضها، فهذا كلّه يُدعىٰ بعلم الخلاف.

قال حاجي خليفة في **كشف الظنون**: علمٌ يُعرَف به كيفيّة إيراد الحجج الشرعيّة ودفع الشبهة وقوام الأدلّة الخلافيّة بإيراد البراهين القطعيّة[٢].

وهكذا عرّفه القنوجي في **أبجد العلوم**[٣]، وله تعريفات أُخر كلّها عبارات شتّى ومقصودها واحد[٤].

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) كشف الظنون ١: ٧٢١.

(٣) أبجد العلوم ٢: ٢٧٦.

(٤) مختصر اختلاف العلماء ١: ٧٨، مفتاح السعادة ٢: ٥٩٩، ترتيب العلوم: ١٤٢.

فالفقيه المقارن[١] هو الذي يقرّر ويهدم، يقرّر بعض الفتاوى ويهدم بعضها. فهو الحاكم والقاضي بين الفقهاء برؤية أدلّتهم والمقايسة والمقارنة بينها، فهو يوازن، ويقيم أدلّة كلّ قولٍ فيه، وبهذا يحصل علم الخلاف، فإنّ الهدف الأسمى منه هو التفحّص والبحث عن كيفيّة الأدلّة، ثمّ استخراج الدليل الأقوى والقول الأعلى من بينها.

والفقيه المقارن قد يوافق قول فقيه وقد يخالف قوله في مسألة أُخرى، فهو في البحث عن الفقه المقارن يدور حيث دار الدليل، فهو ابن الدليل، لا ابن فقه خاصّ أو منهج خاصّ، وبهذا يجب ويلزم على الفقيه المقارن أن يكون حرّاً في البحث، باحثاً في أفق عالٍ، ولا يبحث في ضوء فقه واحد أو رأي فقيه واحد، بل الفقيه المقارنِ يفحص عن الحقيقة لا أن يثبت فتوى الفقيه الذي يتبعه.

فالفقيه الحنفي ـ مثلاً ـ إذا بحث في الفقه المقارن كان الضروري عليه أن يخلي نفسه عن التحيّز لأبي حنيفة وحبّ إثبات فتاواه، فيمكن أن يوافقه ويمكن أن يخالفه، وربّما يعمد هذا الفقيه - بعد البحث عمّا وراء فقه خاصّ وأدلّة خاصّة - إلى تصحيح الآراء السابقة، فيفهم أنّ ما قاله سابقاً كان عن رأي غير سديد، ومع المقارنة تنكشف له كنوز، قيمتها أكثر ممّا وصل إليه سابقاً.

قال عبدالرحمن بن خلدون في منزلة الفقه المقارن، وكلامه هذا في المقدّمة من **تاريخ العِبر**: وأمّا الخلافيات، فاعلم أنّ هذا الفِقْهَ المستنبَط من الأدلّة الشرعيّة كثر فيه الخلافُ بين المجتهدين، باختلاف مداركهم وأنظارهم، خلافاً لابدّ من وقوعه لما قدّمناه. واتّسع ذلك في الملّة اتّساعاً عظيماً، وكان للمقلّدين أن يقلّدوا من شاؤوا منهم. ثمّ لمّا انتهى ذلك إلى الأئمّة الأربعة من علماء الأمصار، وكانوا

---

(١) المقارِن هنا: هو الفقيه الذي يبحث في علم الخلاف.

بمكان من حسن الظنّ بهم، اقتصر الناسُ على تقليدهم، ومنعوا من تقليد سواهُم، لذهاب الاجتهاد، لصعوبته وتشعُّب العلوم التي هي موادُّه، باتّصال الزمان وافتقاد من يقومُ على غير هذه المذاهب الأربعة، فأُقيمت هذه المذاهبُ الأربعةُ على أصول الملّة، وأُجْري الخلافُ بين المتمسّكين بها، والآخذين بأحكامها مجرى الخلاف في النصوص الشرعيّة والأُصول الفقهيّة.

وجرت بينهم المناظراتُ في تصحيح كلٍّ منهم مذهبَ إمامه، تجري على أُصولٍ صحيحةٍ وطرائق قويمة، يحتجُّ بها كلّ على صحّة مذهبه الذي قلَّده وتمسّك به. وأُجريت في مسائل الشريعة كلّها وفي كلّ باب من أبواب الفقه: فتارةً يكون الخلافُ بين الشافعيّ ومالك، وأبو حنيفة يوافقُ أحدهما؛ وتارةً يكون بين مالكٍ وأبي حنيفة، والشافعيّ يوافقُ أحدهما؛ وتارةً بين الشافعيّ وأبي حنيفة، ومالكٌ يوافقُ أحدهما. وكان في هذه المناظرات بيانُ مآخذ هؤلاء الأئمّة، ومثاراتُ اختلافهم ومواقعُ اجتهادهم. كان هذا الصنفُ من العلم يسمّى بالخلافيّات، ولابدّ لصاحبه من معرفة القواعد التي يتوصَّلُ بها إلى استنباط الأحكام كما يحتاجُ إليها المجتهدُ؛ إلّا أنّ المجتهد يحتاجُ إليها للاستنباط، وصاحب الخلافيات يحتاجُ إليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلّته.

وهو لَعَمري علمٌ جليل الفائدة في معرفة مآخذ الأئمّة وأدلّتهم، ومرّ أنّ المطالعين له على الاستدلال فيما يرومون الاستدلال عليه. وتآليفُ الحنفيّة والشافعيّة فيه أكثرُ من تآليف المالكيّة، لأنّ القياس عند الحنفيّة أصلٌ للكثير من فروع مذهبهم كما عرفت، فهم لذلك أهلُ النظر والبحث. وأمّا المالكيّة فالأثرُ أكثرُ معتمدهم وليسوا بأهل نظر. وأيضاً فأكثرهم أهل المغرب، وهم أهل بادية غفلٌ

من الصنائع إلّا في الأقلّ. وللغزالي فيه كتابُ **المآخذ**، ولأبي بكر العربي من المالكيّة كتاب **التلخيص** جلبه من المشرق، ولأبي زيد الدبُّوسيّ كتاب **التعليقة**، ولابن القصّار من شيوخ المالكيّة **عيون الأدلّة**، وقد جمع ابن الساعاتيّ في **مختصره في أُصول الفقه** جميع ما ينبني عليها من الفقه الخلافيّ، مدرجاً في كلّ مسألة منه ما ينبغي عليها من الخلافيّات[١].

فوائد الفقه المقارن

إذا بحث الفقيه عن الموازنة بين الآراء والمباني تنكشف له فوائد كانت خافية عنه:

ألف) محاولة البلوغ إلى واقع الفقه الإسلامي من أيسر طرقه وأسلمها، وهي لا تتّضح عادة إلّا بعد عرض مختلف وجهات النظر فيها وتقييمها على أساس موضوعي.

ب) العمل على تطوير الدراسات الفقهيّة والأُصوليّة، والاستفادة من نتائج التلاقح الفكري في أوسع نطاق لتحقيق هذا الهدف.

ج) ثماره في إشاعة الروح الرياضيّة بين الباحثين، ومحاولة القضاء على مختلف النزعات العاطفيّة وإبعادها عن مجالات البحث العلمي.

د) تقريب شقّة الخلاف بين المسلمين والحدّ من تأثير العوامل المفرّقة التي كان من أهمّها وأقواها جهل علماءٍ بعض المذاهب بأُسس وركائز البعض الأُخر، ممّا ترك المجال مفتوحاً أمام تسرّب الدعوات المغرضة في تشويه مفاهيم

(١) العِبر ١: ٤٨٨.

بعضهم والتقوّل عليهم بما لا يؤمنون به(١).

هـ) إظهار فقه أهل البيت عليهم السلام: إذ يجب علينا تقديم البحث بشكل أوسع، وهنا ننقل المطلب عن المرحوم آية الله البروجردي رحمه الله داعي التقريب بين المذاهب الإسلاميّة، حيث قال رحمه الله: يجب علينا أن نعرض فقه أهل البيت عليهم السلام بشكل مقارن لآراء فقهاء أهل السنّة من غير تعصّب خاصّ، ونجاهل المخاطب حتّى لا يتعصّب، فإنّ الفقه له روح خاص في إظهار المجال العلمي لأهل البيت عليهم السلام وهذا ما يمكن أن نستأنسه ممّا حكاه مسلم بن الهراء المبدع للصرف تلميذ الإمام الصادق عليه السلام، فإنّ الكشّيّ نقل عنه.

نعم، فإنّا إذا قارنّا بين الآراء الفقهيّة وأرشدنا المخاطب المنصف إلى الفقه الأعلى من ناحية أهل البيت، فلعلّه يخضع للحقّ ويتباعد عن الباطل، ويؤيّد ما قلناه.

وهنا ننقل كلمتين لعالمين كبيرين، قال أحدهما أبوزهرة:

إنّا ندرس الفقه المقارن طيلة سنين ونفهم أنّ فقه أهل البيت عليهم السلام أحلى وأدق، فلذلك نميل إلى فقه أهل البيت عليهم السلام. وقال أبو زُهرة أيضاً: إنّ فقه الإماميّة في إيجاب الشاهد عند الطلاق أقرب إلى الصواب؛ لأنّا إذا فكّرنا في فلسفة الشاهد وحكمته نجد أنّ حضور الشاهد ضروري فحصل لي اعتقاد بأفضليّة فقه الإماميّة. وقال: لو كنت رئيساً للمحكمة العليا في مصر لَحكمت بما حكم به الشيعة الإماميّة، وهو وجوب شاهدين عند الطلاق، والله تعالى نافذ أمره في مصر زمن رياسة جمال عبدالناصر فأنفذ أمره في قوانين الأُسرة أنّ الطلاق لا يصدر في المحاكم القضائيّة، ولا يعتبر عند القضاة حتّى يصدر عن شاهدين، وإلى الآن

---

(١) الأُصول العامّة للفقه المقارن: ١٠.

يجري هذا القانون، وهو فتوى الإمام الصادق عليه السلام تجاه فتوى أبي حنيفة وابن شبرمة وغيرهم، حيث أفتوا بوجود شاهدين في النكاح وأفتوا بعدم الضرورة للشاهدين في الطلاق! هذا ما يقتضيه البحث في الفقه المقارن والمقايسة دليلاً ومدّعىً بين المذاهب الإسلاميّة، ونفهم أنّه خلطوا بين حديثين من رسول الله صلى الله عليه وآله: لا طلاق إلّا بشاهدين، كما رواه الإماميّة، ولا نكاح إلّا بوليّ، كما رواه الإماميّة، فصدر الحديث عند أهل السنّة منسوباً إلى رسول الله صلى الله عليه وآله: لا نكاح إلّا بوليّ وشاهدين، ونُسيَ الحديث الصحيح أصلاً.

أسباب اختلاف الفقهاء

كتب العلماء والفقهاء على مدى تاريخ الفقه الإسلامي كتباً ومباحث حول أسباب اختلاف الفقهاء، كما بحثوا وكتبوا حول الأُسس الاختلافيّة والنظرات المختلفة لدى المفسّرين، وأنّهم بحثوا عن العلل في الوجوه الواردة حول الآية الواحدة. والمباحث الفقهيّة أيضاً كالمباحث التفسيريّة، فبعض الاختلافات ترجع إلى اللغة أو النحو أو البلاغة والفصاحة، يعني العلوم الأدبيّة، وبعضها يرجع إلى القواعد الأُصوليّة، وبعضها يرجع إلى الآراء والقواعد الأُصوليّة.

وفي علم الأُصول أيضاً بعضها جزئيّ كدلالة صيغة الأمر على الوجوب، أو دلالة الجملة الخبريّة على الوجوب أو الاستحباب، وبعضها كلّيّ كحجّيّة القياس والاستحسان وغيرها، وكحجّيّة سيرة الصحابة عند فقهاء العامّة، وحجّيّة سيرة أهل البيت عليهم السلام عند الخاصّة، وبعضهم يرجع إلى الآراء والعقائد الكلاميّة.

فالإماميّة ترى عصمة الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله بينما العامّة لا ترى العصمة له. ولايوجد فقيه واحد من الإماميّة يرى سهو النبيّ في الشريعة، ويعدّونه منافياً مع العقل، ولذلك لا يأخذ أحد بأحاديث السهو، في الشريعة، نعم في غيرها يرجع

إلى المباني الحديثيّة والرجاليّة والكلاميّة، ففقيه واحد يصحّح حديثاً والآخر يضعّفه، وبعضهم يعتمد ـ مثلاً من الإماميّة ـ على مبنى القدماء في الصحّة والضعف، وبعضهم يعتمد على مبنى المتأخّرين، وبعضهم يأخذ بالرواية المنجبرة بالشهرة، وبعضهم تركها وأخذ بالرواية الأخرىٰ وهكذا، وبعضهم يرجع إلى النظريّات المطروحة عند الفقيه في حوزة ممتازة من الفقه، مثلاً الفقيه الذي ينظر إلى العالم نظرةً سياسيّة، فهو يفتي على ضوء المشرب السياسي.

وقد ألّف البطليموسي الأندلسي كتاباً في بيان أسباب اختلاف الفقهاء، وهكذا ألّف من المعاصرين الأُستاذ علي الخفيف كتابه **أسباب اختلاف الفقهاء**، وألّف الأُستاذ سعيد الخنّ كتابه **أسباب اختلاف الفقهاء**.

ويراجع أيضاً مقالات الأُستاذ الشيخ محمّد المدني رئيس كليّة الشريعة لجامع الأزهر تحت عنوان (أسباب اختلاف الفقهاء) في مجلّة **رسالة الإسلام** الصادرة عن دار التقريب في مصر.

وقد ذكر ابن رشد الأندلسي فقيه المالكيّة وفيلسوفها الأندلسي في مقدّمة كتابه **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** هذه الأسباب، وحصرها في ستّة:

أحدها: تردّد الألفاظ بين هذه الطرق الأربع، أعني أن يكون اللفظ عامّاً ويراد به الخاصّ، أو خاصّاً يراد به العام، أو خاصّاً يراد به الخاص، أو يكون له دليل خطاب، أو لا يكون.

الثاني: الاشتراك في الألفاظ (كالأضداد)، وذلك إمّا في اللفظ المفرد كلفظ «القُرْء» الذي يطلق على الطُّهر وعلى الحيض، وكذلك لفظ «الأمر» هل يُحمَل على الوجوب أو على الندب، ولفظ النهي هل يحمل على التحريم أو الكراهية، وإمّا

في اللفظ المركّب مثل قوله تعالى: ﴿**إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا**﴾[١] فإنّه يحتمل أن يعود على الفاسقين فقط، ويحتمل أن يعود على الفاسق والشاهد، فتكون التوبة رافعة للفسق ومجيزة لشهادة القاذف.

الثالث: اختلاف الإعراب.

الرابع: تردّد اللفظ بين حمله على الحقيقة أو حمله على نوع من أنواع المجاز التي هي: إمّا الحذف، وإمّا الزيادة، وإمّا التأخير، وإمّا تردّده على الحقيقة أو الاستعارة.

والخامس: إطلاق اللفظ تارة وتقيّده تارة، مثل إطلاق الرقبة في العِتق تارة وتقييدها بالإيمان تارة.

والسادس: التعارض بين الشيئين في جميع أصناف الألفاظ التي يتلقّى منها الشرع الأحكام بعضها مع بعض، وكذلك التعارض الذي يأتي في الأفعال، أو في الإقرارات أو تعارض القياسات أنفسها، أو التعارض الذي يتركّب من هذه[٢].

فنحن نذكر أمثلة على ضوء الأسباب المختلفة:

الأوّل: تأثير اللغة

المثال الأوّل: قال الله تعالى: ﴿**فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً**﴾[٣]، فالصعيد عند اللغويّين فيه اختلاف، فبعضهم قال: الصعيد مطلق وجه الأرض، ولذلك يكفي التيمّم ويصحّ على كلّ شيء كان من الأرض، وقال بعضهم: التراب الخالص.

---

(١) النور: ٥.

(٢) بداية المجتهد ١: ١٣ (منشورات الرضي ـ قم)، وج١ ص٢٩ (المجمع العلمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية).

(٣) النساء: ٤٣.

ونذكر هنا عبارتين في فقه الشافعيّة والإماميّة تظهر لك المقصود: قال الميرزا أبوالقاسم القمي (١٢٢٢هـ) في **غنائم الأيّام**: الأقوى أنّه لا يجوز التيمّم اختياراً إلّا بالتراب، وهو المنقول عن المفيد، والمرتضى في أحد قولَيه، وأبي الصلاح وهو قول الشافعي من العامّة(١).

وعن الشيخ وابن الجنيد وأكثر المتأخّرين انّه لا يجوز إلّا على ما يقع عليه اسم الأرض، تراباً كان أو حجراً أو جصّاً أو غير ذلك، وهو المنقول عن السيّد أيضاً في موضع آخر وهو مختار أبي حنيفة(٢).

وعن ابن أبي عقيل أنّه جوّز بكلّ ما كان من جنسها، كالكحل والزرنيخ، وادّعى جماعةٌ الإجماعَ على عدم الجواز بمثلها(٣).

وفي الآية(٤) والأخبار ممّا اشتمل على الأمر بالتيمّم بالصعيد، والصعيد - وإن اختلف كلام أهل اللغة فيه - ولكن القرائن الخارجيّة مؤيّدة لما اخترناه، والأظهرُ أنّ المراد منه التراب، فقد قال جماعة من اللغويين أنّه التراب، وهو المنقول عن ابن دريد، وقال ابن فارس هو التراب، وهو المنقول عن ابن عبّاس. وعن **الغريبين**: الصعيد التراب، والصعيد وجه الأرض وكذلك في **القاموس**. وعن الخليل والزجّاج وابن الأعرابي والمطرّزي أنّه وجه الأرض، وعن الزجاج أنّه لا

---

(١) المقنعة: ٥٨، المعتبر ١: ٣٧٢، الكافي في الفقه: ١٣٦، الأُمّ ١: ٥٠، بداية المجتهد ١: ٦٦، أحكام القرآن للشافعي: ٤٧.

(٢) الخلاف ١: ١٣٤، المبسوط ١: ٣١، شرائع الإسلام ١: ٣٩، المعتبر ١: ٣٧٢، مدارك الأحكام ١: ١٩٧، روض الجنان: ١٢٠، المبسوط (للسرخسي) ١: ١٠٩، أحكام القرآن للجصّاص ٢: ٣٨٩.

(٣) الخلاف ١: ١٣٤، منتهى المطلب ٣: ٦٤.

(٤) المائدة: ٦.

يعلم في ذلك خلافاً بين أهل اللغة(١).

ويدلّ على المختار قوله ﷺ: «جُعِلَت ليَ الأرض مسجداً وترابها طهوراً»(٢). فذِكرُ التراب بعد الأرض - مع كون المقام مقام الامتنان والتسهيل - يقتضي اختصاصه بالحُكم.

وما ورد بإسقاط لفظ ترابها في سائر الأخبار لا ينافي ذلك، مع أنّ طريقة الجمع تقتضي حمل المطلق على المقيّد(٣).

راجع العبارة بعينها في: **مستند الشيعة** للمولى أحمد النراقي (١٢٤٥هـ)، و**رياض المسائل** للسيّد علي الطباطبائي (١٢٢٢هـ)، و**جواهر الكلام** للشيخ محمّد حسن النجفي (١٢٦٦هـ)، هذا ما عندنا.

وأمّا الماوردي من الشافعيّة، هو أبو الحسن علي بن محمّد بن حبيب الماوردي البصري أحد فقهاء الشافعيّة، وكتابه هذا **الحاوي الكبير** أحد المطوّلات في فقه الشافعيّة وهو شرح لمختصر المَزْني جامع فتاوى الشافعي وناشر رايته وهكذا عبارات أُخر كعبارة **المجموع** شرح المذهب الشافعي تأليف أبي زكريّا يحيى بن شرف النواوي (٦٧٦هـ)، و هو من أبسط الكتب الفقهيّة على مذهب أبي عبدالله محمّد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ) القرشي.

وعبارة **الحاوي** و**المجموع** قريبة من المقصد، فنحن ننقل من **الحاوي** لتقدّم

---

(١) صحاح اللغة ٢: ٤٩٨، القاموس المحيط ١: ٣١٨، مجمع البحرين ٣: ٨٥، مجمع البيان ٣: ٨٥، الجامع لأحكام القرآن ٥: ٢٣٧، الدرّ المنثور ٢: ٥٥١، العين ١: ٢٩٠، التبيان ٣: ٢٠٧، معاني القرآن ٢: ٥٦.

(٢) من لا يحضره الفقيه ١: ١٥٥، الخصال: ٢٩٢/ ح ٥٦- باب الخمسة، وسائل الشيعة ٣: ١١٨/ ح٦٠٨٦.

(٣) غنائم الأيّام ١: ٣٥٠.

الماوردي على النواوي:

مسألة: (قال الشافعيّ): «والتيمّم أن يضرب بيدَيه على الصعيد، وهو التراب من كلّ أرض، سَبْخِها ومدرها وبطحائها وغيره، ممّا يَعْلَقُ باليد منه غُبار ما لم تُخالطه نجاسة».

قال الماوردي: وهذا كما قال: التيمّم مختص بالتراب ذي الغبار، ولا يجوز بما سواه من نورة أو كحل. وقال أبو حنيفة يجوز التيمّم بكلّ ما يصعد من الأرض من زرنيخ أو نورة أو كحل إذا لم تدخله صنعة آدمي مثل مسحوق الآجر وغيره. وقال مالك: يجوز التيمّم بكلّ ما اتّصل بالأرض وإن لم يكن منها، كالأشجار والنبات، استدلالاً بقوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾[١]، والصعيد هو ما تصاعد من الأرض. وبرواية سعيد بن المسيّب عن أبي هريرة أنّ النبي ﷺ قال: «جُعلت لي الأرض كُلُّها مسجداً وطَهُوراً»، فلمّا كان غير التراب من الأرض مساوياً للتراب [في كونه مسجداً، اقتضى أن يكون غير التراب مساوياً للتراب] في كونه طهوراً، قالوا: ولأنّه جنس من الأرض فجاز التيمّم به قياساً على التراب، قالوا: ولأنّ الطهارة إذا وقعت بالجامد مسحاً لم يختصّ بذلك الجنس نوعاً كالاستنجاء والدباغ.

ودليلنا قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾.

والصعيد اسم للتراب في اللغة، وقد حكاه الشافعي عنهم، وهو قدوة عندهم، وقد سئل عليّ وابن مسعود عن الصعيد فقالا: هو التراب الذي يغبر يديك، ويشهد له ما فسره الشافعي قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيداً جُرُزاً﴾[٢] يعني

(١) المائدة: ٦.

(٢) الكهف: ٨.

أرضاً لا نبات عليها ولا زرع، فبَطَل أن يكون اسماً لكلّ ما يصعد من الأرض[١].

المثال الثاني من اللغة: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾[٢]، القُرء في اللغة من الأضداد، فهو بمعنى الطهر والحيض[٣]. قال جمال الدين مقداد بن عبدالله السيوري (٨٢٦ق): واختُلِف في الآية، هل المراد هنا الطهر أو الحيض؟ قال أصحابنا والشافعيّة[٤]: إنّها الطهر، لوجوه:

الأوّل: قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾[٥]، والطلاق المشروع لا يكون في الحيض.

الثاني: قضيّة ابن عمر دلّت على أنّه الطهر.

الثالث: إنّه تعالى قال: ﴿ثلاثة قُروء﴾، وإلحاق التاء بالعدد يراد به المذكّر، والطهر مذكّر، والحيضة مؤنّثة.

الرابع: روى أصحابنا عن زرارة قال: سمعت ربيعة الرأي يقول: إنّ من رأيي أنّ الإقراء التي سمّى الله في القرآن هي الطهر بين الحيضتين وليس بالحيض، فدخلتُ على أبي جعفر [الباقر] عليه السلام فحدّثته بما قال ربيعة، فقال عليه السلام: «كَذَب، ولم يقل برأيه وإنّما بلغه عن عليّ عليه السلام»، فقلت: أصلحك الله، أكان عليّ عليه السلام يقول ذلك؟ قال: نعم، كان يقول: إنّما القُرء الطُّهر، تقرأ فيه الدم فيجمعه، فإذا جاء الحيض قذفته.

---

(١) الحاوي ١: ٢٣٧.

(٢) البقرة: ٢٢٨.

(٣) زبدة البيان: ٧٤٥، كنز العرفان ٢: ٢٥٦ (المكتبة المرتضويّة) وص٣٣٩ (مجمع التقريب).

(٤) الأُم ٥: ٢٢٤، التبيان ٢: ٢٣٨، السرائر ٢: ٧٣٢، المجموع ١٧: ١٧٦، زبدة البيان: ٧٤٥، مجمع البيان ٢: ٣٢٦، الكشاف ١: ٢٧٠، أنوار التنزيل ١: ١٢٠.

(٥) الطلاق: ١.

قلت: أصلحك الله، رجلٌ طلّق امرأته طاهراً من غير جماعٍ بشهادة عدلين؟ قال: إذا دخلت في الحيضة الثالثة فقد انقضت عدّتها وحلّت للأزواج.

قال: قلت: إنّ أهل العراق يروون عنه عليه السلام أنّه كان يقول: هو أحقّ برجعتها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة.

قال: كذبوا. قال: وكان علي عليه السلام يقول: إذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فقد انقضت عدّتها(١).

وقال أبو حنيفة: إنّه الحيض(٢) لقوله صلى الله عليه وآله: طلاق الأَمَة تطليقتان، وعِدّتها حيضتان(٣).

وأُجيب بأنّه غير معلوم الصحّة(٤).

المثال الثالث: مثال آخر من اللغة والاختلاف في الحقيقة والمجاز، في قوله تعالى: ﴿**أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ**﴾(٥)، فإن لامس بمعنى لمس كما هو قراءة الكسائي، ومفاعلة علامة المبالغة في الفعل كقتّل وقَتَل، وقَسّم وقسم، وفجّر وفجر، وخادع وخدع، واستيسر ويسر.

وقال الشيخ محمّد حسين الأصفهاني في **نهاية الدراية**: لم يأت في القرآن

---

(١) تفسير العيّاشي ١: ١١٤/ ح٣٥١.

(٢) المبسوط للسرخسي ٦: ١٣، أحكام القرآن للجصاص ٢: ٥٥.

(٣) سنن أبي داود ٢: ٢٥٧، راجع تفصيل هذا المثال مع الآراء الفقهيّة كتاب: أثر اللغة في اختلاف المجتهدين: ١٠٦ فإنّ فيه أمثلة كثيرة للبحث.

(٤) كنز العرفان ٢: ٢٥٧، الكشّاف ١: ٢٦٨، روح المعاني ٢: ١٣١، تفسير أبي السعود ١: ٢٢٥، أحكام القرآن (لابن العربي) ٢: ١٣١.

(٥) النساء: ٤٣.

فاعل إلّا بمعنى فعل، أي هو مبالغة فيه[١]؛ واللمس والملامسة كنايتان عن الجِماع. قال ابن عبّاس والحسن ومجاهد وقتادة[٢]: وإنّما كنّى به عنه لأنّه به يُتوصَّل إليه. واختاره أصحابنا الإماميّة.

وقال الشافعي: تلاقي بَشَرَتَي ذكر وأُنثى مطلقاً في غير المحارم موجب للوضوء[٣].

وقال مالك: إن كان ذلك بشهوة انتقض الوضوء، وإلّا فلا[٤].

وقال أبو حنيفة: إن انتشر عضوه انتقض، وإلّا فلا[٥].

والحقّ الأوّل لإجماع أصحابنا، ولقول الإمام الباقر عليه السلام - وقد سئل عن معنى الآية - قال: ما يعني إلّا المواقعةَ في الفَرْج[٦].

الثاني: النحو:

مثال من النحو ومدخليّة القواعد النحويّة في الفتوى والاجتهاد، فهذا حديث معروف مشهور روي عن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله: ذكاة الجنين ذكاة أُمّه[٧]، فبعضهم أصرّوا على قراءة الرفع، وبعضهم أصرّوا على قراءة النصب، ففقهاء الإماميّة

---

(١) نهاية الدراية ٤: ٤٣٧.

(٢) التبيان ٣: ٢٠٥.

(٣) الأُم ١: ١٥، المجموع ٢: ٢٦.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٥: ٢٢٤.

(٥) المبسوط للسرخسي ١: ٦٨، بدائع الصنائع ١: ٢٩.

(٦) تهذيب الأحكام ١: ٢٢، الاستبصار ١: ٨٨/ ح٢٨٧، كنز العرفان ١: ٦٦.

(٧) سنن أبي داود ٣: ١٠٣ ح٢٨٢٨، مسند أحمد ٣: ٣٩، سنن الترمذي ٤: ٦٠، سنن الدارمي ٢: ٨٤، سنن البيهقي ٩: ٣٣٥، الكافي ٦: ٢٣٤/ ح١، ٤، من لا يحضره الفقيه ٣: ٢٠٩، تهذيب الأحكام ٩: ٥٨.

يقرؤون بالرفع، وأفتوا بحلّيّة الحيوان في بطن أُمّه وإن خرج ميّتاً، وإن قُرئ على النصب قالوا بوجوب ذبحه، ولا يحلّ لو خرج ميّتاً[١]. وهذا هو المشهور عند أهل السنّة.

وقال أحمد بن فهد الحلّي (٨٢٦هـ) في الاهتمام بإعراب الجُمل: وهو قول الصادق عليه السلام، «نحن قومٌ فصحاء، إذا رويتم عنّا فأعربوها»[٢] لأنّ الأحكام تتغيّر بتغيّر الإعراب في الكلام، ألا ترى إلى قوله صلى الله عليه وآله حين سئل: إنّا نذبح الناقة والبقرة والشاة وفي بطنه الجنين، أنلقيه أم نأكله؟

قال صلى الله عليه وآله: كلوه إن شئتم، فإنّ ذكاة الجنين ذكاة أُمّه»[٣]، فبعض الناس يروي ذكاة الثانية بالرفع، فيكون معناه أنّ ذكاة أُمّه تُبيحه وهي كافية عن تذكيته، وبعض رواها بالنصب فيكون معناه أنّ ذكاة الجنين مثل ذكاة أُمّه، فلابدّ فيه من تذكية له بانفراده ولا تبيحه ذكاة أُمّه، فافهم ذلك فإنّه من مغاص الفهم[٤] ورقيق العلم[٥].

وقال الشهيد الثاني في **الروضة**: الثالثة: ذكاة الجنين ذكاة أُمّه، هذا لفظ الحديث النبويّ[٦]، وعن أهل البيت عليهم السلام مثله[٧]، والصحيح رواية وفتوى أنّ الذكاة الثانية مرفوعة خبراً للأولى، فتنحصر ذكاته في ذكاتها؛ لوجوب انحصار المبتدأ في خبره

---

(١) مسالك الأفهام ١١: ٥٠٩، تمهيد القواعد: ٤٠٠.

(٢) الكافي ١: ٥٢ وفيه: «أعربوا حديثنا فإنّا قومٌ فُصحاء»، عدّة الداعي: ١٨.

(٣) وسائل الشيعة ١٦: ٢٧١، لم نجد صدر الحديث في الكتب المعروفة، ولكن جملة «إنّ ذكاة الجنين ذكاة أُمّه» معروفة، فراجع: وسائل الشيعة ٢٤: ٣٣ - طبع مؤسّسة آل البيت عليهم السلام، الكافي ٦: ٢٣٤، تهذيب الأحكام ٩: ٥٨/ ح٢٤٤ وج٩: ٥٨/ ح٢٤٣ و ص ٥٩/ ح٢٤٥ وص٨٠/ح٣٤٥.

٤) الغوص: النزول تحت الماء، والمغاص موضعه.

(٥) عدّة الداعي: ٢٨.

(٦) سنن ابن ماجة ٢: ٣١٩٩/١٠٦٧.

(٧) الكافي ٦: ٢٣٤، من لا يحضره الفقيه ٣: ٢٠٩، تهذيب الأحكام ٩: ٥٨، وسائل الشيعة ١٦: ٢٧١.

فإنّه إمّا مساوٍ أو أعمّ، وكلاهما يقتص الحصر، والمراد بالذكاة هنا السبب المحلِّل للحيوان كذكاة السمك والجراد، وامتناع ذكاة الجنين ـ إن صحّ ـ فهو محمول على المعنى الظاهري وهو فَرْي الأوداج المخصوصة، أو يقال إنّ إضافة المصادر تخالف إضافة الأفعال للاكتفاء بها بأدنى ملابسة.

ولهذا صحّ لله على الناس حجُّ البيت وصوم رمضان، ولم يصحّ حَجَّ البيتَ وصام رمضان، بجعلهما فاعلين. وربّما أعربها بعضهم بالنصب على المصدر، أي ذكاته كذكاة اُمّه، فحذف الجار ونصب مفعولاً، وحينئذ تجب تذكيته كتذكية أُمّه. وفيه مع التعسف مخالفة لرواية الرفع دون العكس، لإمكان كون الجار المحذوف «في» أي داخلة في ذكاة أُمّه، جمعاً بين الروايتين مع انّه الموافق لرواية أهل البيت عليهم السلام وهم أدرى بما في البيت، وهو في أخبارهم كثير صريح[1]. ونظيرها في **مسالك الأفهام**[2]، و**تمهيد القواعد**[3].

وقال أحمد بن علي الفيومي الفقيه الشافعي في **المصباح المنير**، وهو شرح غريب **فتح العزيز** للرافعي القزويني على **الوجيز** أبي حامد الغزالي (٥٠٥هـ)، قال في مادّة ذَكَيَ: وذكّيتُ البعير تذكية، والاسم الذكاة.

قال ابن الجوزي في التفسير: الذكاة في اللغة تمام الشيء، ومنه الذكاة في الفهم إذا كان تام العقل سريع القبول. قال: ويُجزئ في الذكاة قطعُ الحُلقوم والمَرِيء، وهو رواية عن أحمد، وفي رواية عنه قطعُهما مع قطع الودجين.

---

(١) الروضة البهيّة ٧: ٢٥٠، مسالك الأفهام ١١: ٥٠٩، وراجع مصادر الحديث أيضاً: مسند أحمد ٣: ٣٩، سنن أبي داود ٣: ١٠٣ ح٢٨٢٨، سنن الترمذي ٤: ٦٠ ح١٤٧٦، سنن الدارمي ٢: ٨٤، سنن البيهقي ٩: ٣٣٥، سنن ابن ماجة ٢: ١٠٦٧.

(٢) مسالك الأفهام ١١: ٥٠٩، الجامع الصغير ١: ٤٣٢٦/٦٦٤.

(٣) تمهيد القواعد: ٤٠٠.

وقال مالك يجزئ قطع الأوداج وإن لم يقطع الحلقوم. وقوله تعالى: ﴿**إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ**﴾[١] إلّا ما أدركتم ذكاته. وشاة ذَكيّ فعيل بمعنى مفعول، مثل امرأة قتيل وجريح إذا أُدركت ذكاتها، وذكّيت النار بالتثقيل إذا أتممت وقودها. وقوله ذكاة الجنين ذكاة أُمّه، المعنى ذكاة الجنين هي ذكاة أُمّه، فحذف المبتدأ الثاني إيجازاً لفهم المعنى وهو على قلب المبتدأ والخبر، والتقدير ذكاة أُمّ الجنين ذكاةٌ له، فلمّا قدّم حوّل الضمير ظاهراً لوقوعه أوّل الكلام، وحوّل الظاهر ضميراً اختصاراً، ويقرب من هذا قولهم: أبو يوسف أبو حنيفة، في أنّ الخبر مُنزَل منزلة المبتدأ لا أنّه هو.

قال الخطّابي: والرواية برفع الذكاتين، وقد حرّفه بعضهم فنصب الذكاة لينقلب تأويله، فيستحيل المعنى عن الإباحة إلى الخطر.

وقال المطرّزي: والنصب في قوله: ذكاة الجنين ذكاة أُمّه، وشبهه، خطأ[٢].

وهذا قول بعض الشافعيّة كما أنّه قول المالكيّة، فإنّهم موافقونا في الفتوى والقراءة، ويعتقدون أنّ الجنين يُذكّى بتذكية أُمّه، خلافاً لأبي حنيفة في منعه أكلَه لقوله: ذكاة الجنين ذكاة أُمّه.

وقال الشنقيطي في **مواهب الجليل** شرح مختصر خليل: ذكاة الجنين بذكاة أُمّه، ففي الحديث النبوي الذي أخرجه البغوي «كلوه إن شئتم، فإنّ ذكاته ذكاة أُمّه»[٣].

---

(١) المائدة: ٣.

(٢) المصباح المنير: ٨٠.

(٣) نصب الراية ٤: ١٨٩، مواهب الجليل ٣: ٢٠٨، الهداية ٤: ٣٩٨، المؤونة على مذهب عالم المدينة ١: ٤٥٧.

الثالث: علوم البلاغة:

مثال للبلاغة: قال الشهيد الثاني في **تمهيد القواعد** المشهور بين النحاة والأصوليّين: إنّ المبتدأ منحصر في خبره دون العكس، وذلك لأنّ المبتدأ إمّا أخصّ من الخبر أو مساوٍ، والخبر لا يكون أخصّ من المبتدأ بل إمّا أعم أو مساوٍ.

إلى أن قال: إذا تقرّر ذلك فقد فرّعوا على القاعدة أُموراً، منها: قول النبي ﷺ: تحريمها التكبير. فإنّه يفيد انحصار التحريم بها في التكبير دون غيره من الأذكار. وغيرها؛ وهل يراد من التكبير المعهود، وهو: الله أكبر، فيحصل اللام للعهد، أو مطلق التكبير بجعله للجنس سواء أفاد العموم أم لا فيدخل فيه مطلق التكبير سواء وقع بصيغة أفعل التفضيل أم لا؟ علّق على اسم الله أم غيره باللغة العربيّة أم غيرها كما ذهب إليه الحنفيّ الصحيح الأوّل للنقل والتأسّي؟

ومنها قوله في الخبر: وتحليلها التسليم[1]، فإنّه يقتضي انحصار المحلِّل فيه دون نقيضه الذي هو عدمه وضدّه، وهي أضداد التكبير، وخلافه الذي هو الحدث والكلام في انحصار المحلّل في الصيغة الخاصّة أو فيما هو أعم منها.

وخلاصة المطلب أنّ الكلام في أنّ الصلاة هل هي مُبتدأةٌ بالتكبير مُختَتمة بالتسليم، أم يمكن بغيرهما بدئها وختمها، ولو بلغة فارسيّة كما صرّح به الأحناف؟ هذا هو الكاشاني في **بدائع الصنايع** يقول:

ومنها التحريمة، وهي تكبيرة الافتتاح، وأنّها شرط صحّة الشروع في الصلاة عند عامّة العلماء.

قال ابن عُلَيّة وأبوبكر الأصمّ: إنّها ليست بشرط، ويصحّ الشروع في الصلاة

---

(١) الكافي ٣: ٦٩/ح٢، من لا يحضره الفقيه ١: ٣٣، وسائل الشيعة ٦: ١١/ ح٧٢١٤، سنن ابن ماجة ١: ٢٩٦/ح٩١٤.

بمجرّد النيّة من غير تكبير. فزَعَما انّ الصلاة أفعال وليست بأذكار، ولنا قول النبي ﷺ: لا يقبل الله صلاة امرئٍ حتّى يضع الطَّهور مواضعه، ويستقبل القبلة ويقول: الله أكبر. فدلّ على كونه شرطاً، فقال أبو حنيفة ومحمّد: يصح الشروع في الصلاة بكلّ ذكر هو ثناء خالص لله تعالى يريد به تعظيمه لا غير، مثل أن يقول: الله أكبر، الله الأكبر، الله الكِبْر، الله أجلّ، الله أعظم. أو يقول: الحمد لله، أو سبحان الله، أو لا إله إلّا الله، وكذلك كلّ اسم ذُكر مع الصفة، نحو أن يقول: الرحمن أعظم، الرحيم أجلّ، وهو قول إبراهيم النخعي.

وقال أبو يوسف: لا يصير شارعاً إلّا بألفاظ مشتقّة من التكبير، وهي ثلاثة: الله أكبر، الله الأكبر، الله الكبير.

وقال الشافعي: لا يصير شارعاً إلّا بلفظين: الله أكبر، الله الأكبر.

وقال مالك: لا يصير شارعاً إلّا بلفظ واحدٍ، وهو: الله أكبر، واحتجّ بما رويناه من الحديث.

وأبو يوسف يحتجّ بقول النبي ﷺ: وتحريمها التكبير، والتكبير حاصل بهذه الألفاظ الثلاثة.

وأبو حنيفة ومحمّد احتجّا بقوله تعالى: ﴿ **وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى** ﴾[1]، والمراد منه ذكر اسم الربّ لافتتاح الصلاة، لأنّه عقب الصلاة الذكر بحرف يوجب التعقيب بلا فصل، والذكر الذي تتعقبه الصلاة بلا فصل هو تكبيرة الافتتاح، فقد شرع الدخول في الصلاة بمطلق الذكر، فلا يجوز التقييد باللفظ المشتق من الكبرياء بأخبار الآحاد، وبه تبيّن أنّ الحكم تعلّق بتلك الألفاظ من حيث هي مطلق الذكر لا من حيث هي ذكر بلفظ خاص.

---

(١) الأعلى: ١٥.

وإنّ الحديث معلول به، لأنّا إذا علّلناه بما ذُكر بقي معمولاً به من حيث اشتراط مطلق الذكر، ولو لم نعلّل احتجنا إلى ردّه أصلاً لمخالفته الكتاب، فإذا ترك التعليل كان هو المؤدّي إلى إبطال حكم النص دون التعليل، على أنّ التكبير يذكر ويراد به التعظيم.

قال الله تعالى: ﴿ **وَكَبِّرْهُ تَكْبِيراً** ﴾[١] أي عظّمه تعظيماً. وقال تعالى: ﴿ **فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ** ﴾[٢] أي أَعْظَمْنه، وقال تعالى: ﴿ **وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ** ﴾[٣] أي فعظّم، والدليل على أنّ قوله: الله أكبر، أو الرحمن أكبر، سواء، قوله تعالى: ﴿ **قُلِ ٱدْعُوا اللهَ أَوِ ٱدعُوا الرَّحْمٰنَ أَيّاً مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى** ﴾[٤].

ولهذا يجوز الذبح باسم الرحمن أو باسم الرحيم، فكذا هذا[٥]. إلى أن قال الكاشاني: ولو افتتح الصلاة بالفارسيّة بأن قال: خداى بزرگتر، أو: خداى بزرگ، يصير شارعاً عند أبي حنيفة، وعندهما لا يصير شارعاً إلّا إذا كان لا يُحسِن العربيّة. ولو ذبح وسمّى بالفارسيّة يجوز بالاجماع، فأبو يوسف مرّ على أصله في مراعاة المنصوص عليه، والمنصوص عليه لفظ التكبير.

وتحريمها التكبير، وهو لا يحصل بالفارسيّة، وفي باب الذبح المنصوص عليه هو مطلق الذكر بقوله تعالى ﴿ **فَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا صَوافَّ** ﴾[٦] وذا يحصل بالفارسيّة، ومحمّد فرّق فجوّز النقل إلى لفظ آخر من العربيّة ولم يجوّز النقل إلى

(١) الإسراء: ١١١.

(٢) يوسف: ٣١.

(٣) المدّثّر: ٣.

(٤) الإسراء: ١١٠.

(٥) بدائع الصنائع ١: ٥٩٣.

(٦) الحج: ٣٦.

الفارسيّة، فقال: العربيّة لبلاغتها ووجازتها، وأبو حنيفة اعتمد كتاباً إليه في اعتبار مطلق الذكر، واعتبر معنى التعظيم وكلّ ذلك حاصل بالفارسيّة[١]، هذا في التكبير ودليلهم.

وأمّا التسليم فهو عند بعض الإماميّة أيضاً ليس بواجب، والخروج عن الصلاة يحصل بالتشهّد. قال العاملي: احتجّ الموجبون بوجوه: الثالث: - ما رواه الشيخ والمرتضى وابن بابويه مرسَلاً عن أميرالمؤمنين عليه السلام أنّه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «مفتاح الصلاة الطَّهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»[٢].

وقد رواه الكليني مسنداً عن عليّ بن محمّد بن عبدالله بن سهل بن زياد عن جعفر بن محمّد الأشعري عن القداح عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله... الحديث[٣].

وجه الاستدلال أنّ التسليم وقع خبراً عن التحليل، فيجب كونه مساوياً للمبتدأ أو أعم منه، فلو وقع التحليل بغيره كان المبتدأ أعمّ، وأيضاً الظاهر إرادة حصر التحليل فيه، لأنّه مصدر مضاف إلى الصلاة، فيتناول كلّ تحليل يضاف إليه، ولأنّ الخبر إذا كان مفرداً كان هو المبتدأ، بمعنى أنّ الذي صدق عليه أنّه تحليل للصلاة يصدق عليه التسليم، كذا قرّره في **المعتبر**[٤].

وجوابه: أوّلاً بضعف هذا الحديث، وما قيل من أنّ هؤلاء الثلاثة هم العمدة في

---

(١) بدائع الصنائع ١: ٥٩٥.

(٢) الخلاف ١: ١٣٢/ المسألة ١٣٤، المسائل الناصريّة (الجوامع الفقهيّة): ١٩٦، من لا يحضره الفقيه ١: ٢٢، وسائل الشيعة ٤: ١٠٥.

(٣) الكافي ٣: ٦٩/ ح٢، وسائل الشيعة ٤: ١٠٠٣.

(٤) المعتبر ٢: ٢٣٣.

ضبط الأحاديث ولولا عملهم بصحّته لما أرسلوه[١]، فظاهر الفساد.

وثانياً إنّ ما قُرّر في إفادة الحصر غير تام، لأنّ مبناه على دعوى كون الإضافة للعموم وهو ممنوع، فإنّ الإضافة كما تكون للاستغراق تكون للجنس والعهد الذهني والخارجي -كما قُرّر في محلّه[٢].

وتبعه على هذا السبزواري في **ذخيرة المعاد**، ونظير هذا الحديث ما رواه أهل السنّة عن الرسول ﷺ: ودباغ الأديم ذكاته[٣]، أي كذكاته، وهو الدليل عند أبي حنيفة على أنّ الدباغ مطهّر لجلد الميتة[٤].

الرابع: علم الأصول:

مثال من الأُصول: قال الله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُولٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ * إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾[٥]. قال الفاضل المقداد: يستفاد منها أحكام، منها: أنّه إذا تاب قُبِلت شهادته عندنا وعند الشافعي، بناءً على أنّ الاستثناء من قوله: «ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً» والواو للعطف على جزاء الشرط فيكون من جملة الجزاء، وهو قول أكثر التابعين، وروي عن عمر أنّه قال لأبي بكرة في شهادته على المُغيرة: إن تُبتَ قُبِلت شهادتك، فأبى أن يكذّب نفسه.

---

(١) منتهى المطلب ٤: ١٩٨.

(٢) مدارك الأحكام ٣: ٤٣٣.

(٣) مسند أحمد ١: ٣٧٢، سنن البيهقي ١: ٢١.

(٤) منتهى المطلب ٣: ٣٥٣، المجموع ١: ٢١٧، بدائع الصنائع ١: ٨٦.

(٥) النور: ٤ و٥.

وقال أبو حنيفة: لا يقبل شهادته أبداً إلّا أن يشهد قبل إقامة الحدّ عليه أو قبل تمامه، بناءً على أنّ الواو في قوله: «وأُولئك هم الفاسقون» للاستيناف، والاستثناء عن الفاسقين، وهو قول ابن جريح وابن المسيّب والحسن[1].

وفي هذا المجال كتبوا رسالات مفصّلة في أسباب الاختلاف ومثّلوا لأسباب الاختلاف؛ فليراجعها مَن أحبّ الاطّلاع علىٰ هذا الموضوع.

الخامس: الجمود على ظواهر الألفاظ:

وهو من أهمّ أسباب الاختلاف عند الفقهاء حتّى تميّزت طائفة من الفقهاء بالجمود على النصوص وعدم أخذهم بالتأويل والتوضيح في القيود، وهم الظاهريّة المنكرون للقياس أشدّ الإنكار والمبطلون العمل به، فإنّهم جعلوا المدارك في الشرع كلّها منحصرة في النصوص والإجماع، وردّوا القياس الجلي والعلّة المنصوصة إلى النص، لأنّ النص على العلّه نصّ على الحُكم في جميع محالها، وكان إمام هذا المذهب داودَ بن علي وابنه وأصحابهما وممّن سلك مسلكهم وأحيا ديدنهم وشيّد فقههم وآراءهم.

ابن حزم الأندلسي الظاهري، هو على قابليّته في حفظ الحديث صار إلى مذهب أهل الظاهر ومَهَر فيه.

وقد تمزّق هذا المذهب وصار من المذاهب البائدة، فمن أقوالهم المأخوذة من ظواهر القرآن، وأعمال القيود، والجمود عليها قولهم ﴿**وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِى فِى**

---

(١) كنز العرفان ٢: ٣٤٦، زبدة البيان: ٨٣٢، جامع البيان ١٨: ١٠٠، بدائع الصنائع ٧: ٤٨، الأُمّ ٥: ٢٩٧، مختلف الشيعة ٨: ٤٨٤، مجمع البيان ٧: ٢٢٢، أحكام القرآن للجصّاص ٥: ١١٥، المبسوط للسرخسي ١٦: ١٢٥، المغني ١٢: ٨١، المجموع ٢٠: ٢٣٦.

حُجُورِكُم ﴾[١]، فإنّ الظاهريّة يحرّمون الربيبة إذا كانت في حجر الزوج، وإمّا إذا لم تكن في حجره فهي حلال، جائز للزوج تزوّجها والجمع بين الأُم وبنته! كما صرّح به ابن حزم في **المحلّى**. وسائر الفقهاء يقولون: إنّ ذِكر «في حجوركم» قيد غالبي؛ وبنت الزوجة تحرم سواءً كانت في حجره أم لا[٢].

قال الفاضل الجواد تلميذ البهائي (كان حيّاً سنة ١٠٤٠ هـ): والربائب جمع ربيبة، والربيب ولد المرأة من آخر، سُمّيَ به لأنّه يربّه كما يرب ولده في غالب الأمر، فهو فعيل بمعنى مفعول، وإنّما لَحِقَته التاء لأنّه صار اسماً. والتقييد بكونها في حجره نظراً إلى الغالب ولما فيه من تقوية العلّة وتكميلها، فإنّ الربائب إذا كنّ في الحجور تقوى الشبهة بينها وبين الأولاد، وصارت أحقاء بأن يجرين مجراهم في التحريم لا أنّ المراد تقييد الحكم بذلك.

وقد انعقد إجماع علمائنا الإماميّة على تحريمهنّ وإن لم يكنّ في الحجور، وقد نُقل في **الكشاف** عن الإمام علي عليه السلام اشتراط التحريم بكونها في حجره[٣]، وهو نقلٌ غلط، فإنّ أهل البيت عليهم السلام نقلوا عنه التحريم مطلقاً.

رُويَ عن الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: إنّ عليّاً عليه السلام كان يقول: الربائب عليكم حرام مع الأُمّهات اللاتي قد دخلتُم بهنّ في الحجور أوغير الحجور..»، وفي خبر آخر: كنّ في الحجور أو لم يكنّ[٤].

---

(١) النساء: ٢٣.

(٢) المحلّى ٢: ٢٥٨، كنز العرفان ٢: ٢٣٦، الفرقان ٦: ٣٩٦.

(٣) الكشاف ١: ٤٩٦.

(٤) تهذيب الأحكام ٧: ٢٧٣، الاستبصار ٣: ١٥٦، تفسير العياشي ١: ٢٣١/ح٧٧، مجمع البيان ٢: ٢٩، من لا يحضره الفقيه ٣: ٢٦٢.

وأيضاً كذّبه محمّد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ) في **فتح القدير**[١]، قال الشوكاني: الربيبة بنت امرأة الرجل من غيره، سُمِّيت بذلك لأنّه يربّيها في حجره فهي مربوبة فعيلة بمعنى مفعولة. قال القرطبي: واتّفق الفقهاء على أنّ الربيبة تحرم على زوج أُمّها إذا دخل بالأُم وإن لم تكن الربيبة في حجره، وشذّ بعض المتقدّمين وأهل الظاهر فقالوا: لا تحرم الربيبة إلّا أن تكون في حجر المتزوّج، فلو كانت في بلدٍ آخر وفارق الأُمَ فله أن يتزوّج بها. وقد رُويَ ذلك عن الإمام عليّ عليه السلام افتراءً! قال ابن المنذر والطحاوي: لم يثبت ذلك عن عليّ؛ لأنّ راويه إبراهيم بن عبيد بن مالك بن أوس بن الحدثان عن علي، وإبراهيم هذا لا يُعرَف. وقال ابن كثير في تفسيره **تفسير القرآن العظيم** بعد اخراج هذا عن الإمام عليّ: وهذا إسناد قوي ثابت إلى عليّ بن أبي طالب على شرط مسلم[٢].

وهنا يجب علينا أن نذكر مطلباً مهمّاً، وهو أنّ في كثير من المسائل التي نحن - معاشر الإماميّة - نقول بخلاف ما قاله أهل السنّة، فإنّهم رووا عن الإمام عليّ عليه السلام خلاف ما ننقله عنه، وحديث منع المتعة عنه عن طريقهم، وهكذا نقض الوضوء بالمذي والوذي شاهد على هذا الادّعاء، فكلّ ما ننقله عن الإمام عليّ عليه السلام هم ينقلون عنه خلافه موافقاً لآرائهم، وهنا يصدق أنّ أهل البيت أدرى بما في البيت.

وقال داود أيضاً في صلاة القصر: أحكام السفر تتعلّق بالسفر الطويل والقصير، لأنّ الله تعالى قال: ﴿**وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى الْأَرْضِ**﴾[٣]، والضرب يشمل القصير والطويل. وخالفه فقهاء المذاهب الخمسة اعتماداً على الروايات، ولم يُسمَع

---

(١) فتح القدير ١: ٤٠٩.

(٢) المصدر نفسه: ٤٤٥.

(٣) النساء: ١٠١.

خلاف في أنّ القصر في السفر ليس معلقاً[١]. وبما قاله داود الظاهري قاله الدكتور الصادقي من الإماميّة في **تفسير الفرقان** و**رسالة نوين**.

السادس: الاختلاف في المصادر الفقهيّة:

ومن أهمّ أسباب اختلاف الفتاوى كون اختلاف الفقهاء والمذاهب في المصادر الفقهيّة، فإنّ الإماميّة يأخذون الفقه عن طريق أهل البيت عليهم السلام ويَعُدّون سُنّة أهل البيت مصدراً من مصادر التشريع، بل يعتقدون أنّهم معصومون وقولهم هو قول رسول الله صلى الله عليه وآله.

الفتاوى المهمّة عند الإماميّة المبنيّة على رأي المعصوم عليه السلام (العترة وهم أهل البيت)

ألف: ومن المسائل المهمّة المختلفة عند الإماميّة مع أهل السنّة مسألة كون البسملة إحدىٰ آيات القرآن الكريم، والمسح على الرجلين وعدم جواز المسح على الخفين، وغسل اليدين من الأعلى إلى الأسفل، وحلّية النكاح الموقّت ومتعة الحجّ، وحرمان الزوجة من العقار، ومسألة العَوْل والتعصيب في الإرشاد، والجمع بين الصلاتين، وعزيمة القصر في السفر، ومسألة بطلان الصلاة بقول المصلّي: آمين، وغيرها من المسائل المهمّة الناشئة عن أحاديث أهل البيت عليهم السلام.

مثال: مسألة: «بسم الله الرحمن الرحيم» آية من كلّ سورة من جميع القرآن، وهي آية من أوّل سورة الحمد.

---

(١) المجموع ٤: ٣٢٣، الخلاف ١: ٥٦٨، كنز العرفان ١: ٢٦٧، مغني المحتاج ١: ٢٦٦، الأُمّ ١: ١٨٢، بداية المجتهد ١: ١٦٢.

قال الشافعي: إنّها آية من أوّل الحمد بلا خلاف بينهم[١]، وفي كونها آية من كلّ سورة قولان:

أحدهما: أنّها آية من أوّل كلّ سورة، والآخر: أنّها بعض آية من كلّ سورة، وإنّما تتم مع ما بعدها فتصير آية[٢].

وقال أحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وأبو عبيدة، وعطاء، والزهري، وعبدالله بن المبارك[٣]: إنّها آية من أوّل كلّ سورة، حتّى أنّه قال: مَن ترك «بسم الله الرحمن الرحيم» ترك مائة وثلاث عشرة آية[٤].

وقال أبو حنيفة، ومالك، والأوزاعي، وداود: ليست آية من فاتحة الكتاب، ولا من سائر السور[٥].

---

(١) الأم ١: ١٠٧، والمجموع ٣: ٣٣٢، والتفسير الكبير ١: ١٩٤، والمحلّى ٣: ٢٥٢، والمبسوط ١: ١٥، وبداية المجتهد ١: ١٢٠، والمغني لابن قدامة ١: ٤٨٠، ونيل الأوطار ٢: ٢١٨، وعمدة القاري ٥: ٢٩١، والاستذكار ٢: ١٧٥، وأحكام القرآن للجصاص ١: ٩، وأحكام القرآن لابن العربي ١: ٢، وتفسير القرطبي ١: ٩٣ و٩٦.

(٢) المجموع ٣: ٣٣٣، والتفسير الكبير ١: ٢٠٣، وعمدة القاري ٥: ٢٩١، والاستذكار ٢: ١٧٥، وتفسير القرطبي ١: ٩٣.

(٣) أبو عبدالرحمن المروزي، عبدالله بن المبارك بن واضح الحنظلي، مولاهم الفقيه، تفقه بسفيان ومالك وغيره. روى عن هشام بن عروة وحميد الطويل وأحمد بن حنبل وابن معين وغيرهم. تُوفّي سنة ١٨١، له: الدقائق في الرقائق، والسنن في الفقه، ورقاع الفتاوى. (هدية العارفين ١: ٤٣٨، وشذرات الذهب ١: ٢٩٥، ومرآة الجنان ١: ٣٧٨)

(٤) المغني لابن قدامة ١: ٤٨٠، والمجموع ٣: ٣٣٤، والمبسوط ١: ١٥، وبداية المجتهد ١: ١٢٠، والاستذكار ٢: ١٧٦، وتفسير القرطبي ١: ٩٦، والتفسير الكبير ١: ٢٠٣، ونيل الأوطار ٢: ٢١٨.

(٥) المبسوط ١: ١٥، وتفسير القرطبي ١: ٩٣ و٩٦، وأحكام القرآن لابن العربي ١: ٢، والاستذكار ٢: ١٧٥، والمجموع ٣: ٣٣٤، والمغني لابن قدامة ١: ٤٨٠، وعمدة القاري ٥: ٢٨٤ و٢٩١، والتفسير الكبير ١: ١٩٤، ونيل الأوطار ٢: ٢١٨.

وقال مالك والأوزاعي وداود: يُكره أن يقرأه في الصلاة بل يكبّر، ويبتدي بالحمد، إلّا في شهر رمضان، والمستحب أن يأتي بها بين كلّ سورتين تبركاً للفصل، ولا يأتي بها في أوّل الفاتحة[١].

وقال أبوالحسن الكرخي: ليس عن أصحابنا رواية في ذلك، ومذهبهم الإخفاء في قراءتها، فاستدللنا بذلك على أنّها ليست من فاتحة الكتاب عندهم، إذ لو كانت منها لَجُهِر بها كما يُجهَر بسائر السور[٢].

وكان أبو الحسن الكرخي يقول: ليست من هذه السورة ولا من سائر السور، سوى سورة النمل. هكذا روى عنه أبوبكر السرخسي[٣]، وقال أبوبكر: ثمّ سمعناه بعد ذلك يقول إنّها آية تامّة مفردة في كلّ موضع أُثبتت فيه إلّا في سورة النمل، فإنّها بعض آية في قوله تعالى: ﴿**إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**﴾[٤][٥].

دليلنا: إجماع الفرقة، وقد بيّنا انّ إجماعها حجّة.

وأيضاً روت أُمّ سلمة أنّ رسول الله ﷺ قرأ في الصلاة «بسم الله الرحمن الرحيم» فعدّها آية، «الحمدُ للهِ ربِّ العالمين» اثنين، «الرحمنِ الرحيم» ثلاث آيات، «مالِكِ يومِ الدِّين» أربع آيات.

---

(١) المحلّى ٣: ٢٥٢، والمغني لابن قدامة ١: ٤٧٨ و٤٩٢، وأحكام القرآن للجصّاص ١: ١٣، والتفسير الكبير ١: ١٩٤.

(٢) التفسير الكبير ١: ١٩٤.

(٣) المبسوط ١: ١٦.

(٤) النمل: ٣٠.

(٥) المجموع ٣: ٣٣٤، وقال الشوكاني في: نيل الأوطار ٢: ٢١٨: وذهبت طائفة إلى أنّها آية في الفاتحة ومن كلّ سورة غير براءة.

وقال: هكذا «إيّاك نَعبُدُ وإيّاك نَستَعِين» وجمع خمس أصابعه هكذا، ذكره أبوبكر بن المنذر في كتابه.

وروى معاوية بن عمّار قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: إذا قمت إلى الصلاة أقرأ «بسم الله الرحمن الرحيم» في فاتحة الكتاب؟ قال: «نعم»، قلت: فإذا قرأت ما عدا فاتحة الكتاب أقرأ «بسم الله الرحمن الرحيم» مع السورة؟

قال: «نعم»[١].

وروى علي بن مَهْزِيار[٢] عن يحيى بن أبي عمران الهمداني[٣] قال: كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام: جُعِلتُ فداك، ما تقول في رجل ابتدأ بـ«بسم الله الرحمن الرحيم» في صلاته وحده في أُمّ الكتاب، فلمّا صار إلى غير أُمّ الكتاب من السورة تركها؟ فقال العبّاسي[٤]: ليس بذلك بأس، فكتب بخطّه يعيدها مرّتين: على رغم أنفه، يعني العبّاسي[٥][٦].

---

(١) الكافي ٣: ٣١٢/ ح ١، والتهذيب ٢: ٦٩/ ح ٢٥١، والاستبصار ١: ٣١١/ ح ١١٥٥.

(٢) علي بن إبراهيم بن مهزيار الأهوازي، أبوالحسن من أصحاب الإمام الرضا والجواد والهادي عليهم السلام، ثقة جليل القدر واسع الرواية، له كتاب: حروف القرآن، والأنبياء والبشارات، وغيرهما نحو ثلاثة وثلاثين. وقد وثّقه كلّ من ترجمه حيث يعدّونه من وكلاء الإمام الجواد والهادي عليهما السلام. (رجال النجاشي: ١٩١، والفهرست: ٨٨، ورجال الطوسي: ٣٨١ و٤٠٣ و٤١٧، وتنقيح المقال ٢: ٣١١).

(٣) يحيى بن أبي عمران الهمداني، من أصحاب الإمام الرضا عليه السلام، يروي كثيراً عن يونس بن عبدالرحمن، وقدتتلمذ عليه، ويظهر ممّا حكاه في: التنقيح عن: بصائر الدرجات أنّه من وكلاء الإمام الجواد عليه السلام. (رجال الطوسي: ٣٩٥، وتنقيح المقال ٣: ٣٠٨، وروضة المتّقين ١٤: ٢٩٨).

(٤) الظاهر انّه هشام بن إبراهيم العبّاسي، نسبة إلى كتاب ألّفه في إمامة العبّاس عمّ النبي صلى الله عليه وآله، وأنفذه إلى هارون الرشيد فسمّاه بالعبّاسي، وقد وردت في ذمّه روايات كثيرة، ويعدّ من مناوئي الإمام الرضا والجواد عليهما السلام. (جامع الرواة ٢: ٣١٢، وتنقيح المقال ٣: ٢٩١).

(٥) الكافي ٣: ٣١٣/ ح٢، والتهذيب ٢: ٦٩/ ح٢٥٢، والاستبصار ١: ٣١١/ ح١١٥٦.

(٦) منتهى المطلب ٥: ٤٨ ـ ٥١.

قال آية الله السبحاني: وأبعد الأقوال بالنسبة إليهم قول مالك، حيث إنّ البسملة عنده ليست آية من القرآن إلّا في سورة النمل، فإنّها جزء من آية، ويُكره قراءتها بصلاة فرض للإمام وغيره قبل الفاتحة أو سورة بعدها! وأين هذا القول من كلام الإمام الصادق عليه السلام حيث قال مندّداً لمن يترك البسملة في الصلاة ويرى الجهر بها بدعة ؟!

روى العياشي: عن خالد بن المختار، قال: سمعت جعفر بن محمّد عليهما السلام يقول: ما لَهم - قاتَلَهم الله ـ عَمَدوا إلى أعظم آية في كتاب الله فزعموا أنّها بدعة إذا أظهروها، وهي: بسم الله الرحمن الرحيم(١).

وروى أيضاً عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليهما السلام قال: سرقوا أكرم آية في كتاب الله، بسم الله الرحمن الرحيم(٢).

مثال آخر: ب: مسألة: قال علماؤنا: يحرم قول (آمين) وتبطل به الصلاة، وقال الشيخ الطوسي: سواءً كان ذلك سرّاً أو جهراً، في آخر الحمد أو قبلها، للإمام والمأموم وعلى كلّ حال(٣). وادّعى الشيخان(٤)، والسيّد المرتضى رحمهم الله تعالى إجماع الإماميّة عليه(٥). وقال الشافعيّ: يستحبّ للإمام والمأموم(٦). وهو

---

(١) تفسير العيّاشي ١: ٢١-٢٢/ ح١٦ - عنه: بحار الأنوار ٩٢: ٢٣٨/ ح٣٩، الإنصاف ١: ٢٠٢.

(٢) تفسير العيّاشي ١: ١٩/ ح٤ - عنه: بحار الأنوار ٨٥: ٢٠/ ح١٠.

(٣) الخلاف ١: ١١٣ المسألة ٨٤.

(٤) المفيد في المقنعة: ١٦، والطوسي في الخلاف ١: ١١٤ ـ ١١٥ المسألة ٨٤.

(٥) الانتصار: ٤٢.

(٦) الأُمّ ١: ١٠٩، الأُمّ (مختصر المزنيّ) ٨: ١٤، حلية العلماء ٢: ١٠٧، المهذّب للشيرازيّ ١: ٧٢، المجموع ٣: ٣٧٣، مغني المحتاج ١: ١٦٠، السراج الوهّاج: ٤٤، المغني ١: ٥٦٤، الشرح الكبير - بهامش المغني ١: ٥٦٤.

مرويّ، عن ابن عمر، وابن الزبير، وبه قال عطاء، وأحمد، وأصحاب الرّأي[١].
وقال مالك: لا يسنّ للإمام[٢].

لنا: ما رواه الجمهور والأصحاب، عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «إنّ هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الآدميّين»[٣]. والتأمين من كلامهم.

وعنه عليه السلام أنّه قال: «إنّما هي التسبيح والتكبير وقراءة القرآن»[٤]. ولفظة (إنّما) للحصر، و(آمين) ليس واحداً منها.

وما رواه أبو حُمَيد الساعديّ[٥] في جماعة من الصحابة أنّه قال: أنا أعلمكم بصلاة رسول الله ﷺ، قالوا: اعرِضْ علينا، قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة يرفع يديه حتّى يحاذيَ بهما مَنكِبَيه، ثمّ يكبّر حتّى يقرّ كلّ عضو في موضعه معتدلاً، ثمّ يقرأ، ثمّ يكبّر فيرفع يديه حتّى يحاذي منكبيه، ثمّ يركع[٦].
ولو كان التأمين مسنوناً لَذَكره، والزيادة على فعله عليه السلام بدعة.

ومن طريق الخاصّة: ما رواه الشيخ الطوسي في الحسن، عن جميل، عن أبي

---

(١) المغني ١: ٥٦٤، الشرح الكبير - بهامش المغني ١: ٥٦٤.
(٢) المجموع ٣: ٣٧٣، تفسير القرطبي ١: ١٢٩، شرح الزرقانيّ على موطّأ مالك ١: ١٨٠، أحكام القرآن لابن العربيّ ١: ٧.
(٣) صحيح مسلم ١: ٣٨١/ الحديث ٥٣٧، سنن أبي داود ١: ٢٤٥/ الحديث ٩٣٠، سنن النسائيّ ٣: ١٧، مسند أحمد ٥: ٤٤٧، سنن البيهقيّ ٢: ٢٤٩، ٢٥٠، بتفاوت يسير.
(٤) هذا الحديث هو إكمالٌ للذي قبله.
(٥) أبو حُميد الساعديّ الأنصاريّ المدنيّ، اختُلف في اسمه، فقيل: عبدالرحمن، وقيل: المنذر، روى عنه من الصحابة جابر بن عبد الله، ومن التابعين عروة بن الزبير وعبّاس بن سهل ومحمّد بن عمرو بن عطاء وغيرهم. مات في آخر حكومة معاوية وأوّل حكومة يزيد. (أُسد الغابة ٥: ١٧٤، تهذيب التهذيب ١٢: ٧٩).
(٦) سنن أبي داود ١: ١٩٤/ الحديث ٧٣٠، سنن الدارميّ ١: ٣١٣، سنن البيهقيّ ٢: ٧٢.

عبدالله عليه السلام قال: «إذا كنتَ خلف إمام فقرأ الحمد وفرغ من قراءتها، فقل أنت: الحمد لله ربّ العالمين، ولا تقل: آمين»[١].

وفي الموثّق، عن الحلبيّ قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام أقول إذا فرغتُ من فاتحة الكتاب: آمين؟ قال: «لا»[٢].

ولا يعارض ذلك ما رواه الشيخ في الصحيح، عن جميل، قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الناس في الصلاة جماعةً حين يقرأ فاتحة الكتاب: آمين، فقال: «ما أحسنَها، وأخفَض الصوت بها»[٣]، لأنّ هذا الراوي قد روى ضدّ ذلك[٤]، فنحمل هذه الرواية على التّقيّة لأنّه في موضعها.

ويؤيّده: ما رواه الشيخ في الصحيح، عن معاوية بن وهب قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أقول آمين إذا قال الإمام: غيرِ المغضوبِ عليهِم ولا الضالّين؟ قال: «هم اليهود والنصارى». ولم يُجِب عليه السلام عن هذا[٥]، فعدوله عن الجواب دليل على كراهية هذه اللفظة، ولم يتمكّن من التصريح للتقيّة، فعدل عن الجواب مطلقاً.

---

(١) التهذيب ٢: ٧٤/ الحديث ٢٧٥، الاستبصار ١: ٣١٨/ الحديث ١١٨٥، الوسائل ٤: ٧٥٢ – الباب ١٧ من أبواب القراءة/ الحديث ١.

(٢) التهذيب ٢: ٧٤/ الحديث ٢٧٦، الاستبصار ١: ٣١٨/ الحديث ١١٨٦، الوسائل ٤: ٧٥٢ – الباب ١٧ من أبواب القراءة/ الحديث ٣.

(٣) التهذيب ٢: ٧٥/ الحديث ٢٧٧، الاستبصار ١: ٣١٨/ الحديث ١١٨٧، الوسائل ٤: ٧٥٣ – الباب ١٧ من أبواب القراءة/ الحديث ٥.

(٤) التهذيب ٢: ٧٤/ الحديث ٢٧٥، الاستبصار ١: ٣١٨/ الحديث ١١٨٥، الوسائل ٤: ٧٥٢ – الباب ١٧ من أبواب القراءة/ الحديث ١.

(٥) التهذيب ٢: ٧٥/ الحديث ٢٧٨، الاستبصار ١: ٣١٩/ الحديث ١١٨٨، الوسائل ٤: ٧٥٢ – الباب ١٧ من أبواب القراءة/ الحديث ٢.

ولأنّ التأمين يستدعي سبق الدعاء وهو لا يتحقّق إلّا مع القصد، فعلى تقدير عدم القصد إليه يكون التأمين لغواً.

ولأنّه لو كان النطق بها تأميناً لم يُجزِ إلّا لمن قصد الدعاء، ولكنّ ذلك ليس شرطاً بالإجماع، أمّا عندنا فللمنع مطلقاً، وأمّا عندهم فللاستحباب مطلقاً.

لا يقال: إنّ الدعاء في الصلاة جائز عندكم، فجاز التأمين لأنّه دعاء.

لأنّا نقول: لا نسلّم أنّه دعاء.

أمّا أوّلاً: فلأنّه اسم للدعاء، والفرق بين الاسم والمسمّى ظاهر، ولا يستلزم الإذن في أمر الإذن في ما غايره.

وأمّا ثانياً: فلأنّ بعض الجمهور ذهب إلى أنّ «آمين» اسم من أسماء الله تعالى[1]، فكيف يتحقّق الدعاء فيها؟ سلّمنا، لكنّ الدعاء يستدعي القصد وهو غير شرط عندكم، فلم يكن المسوّغ لها كونها دعاءً.

احتجّ المخالف[2] بما رواه أبو هريرة أنّ رسول الله ﷺ قال: «إذا قال الإمام: غير المغضوب عليهم ولا الضالّين، فقولوا: آمين، فإنّه من وافق قولُه قولَ الملائكة غفر الله له»[3].

وعن أبي هريرة: إذا أمّن الإمام فأمِّنوا[4]. وعن وائل بن حجر قال: كان

---

(١) تفسير القرطبي ١: ١٢٨، نيل الأوطار ٢: ٢٤٥، المصباح المنير ١: ٢٥.

(٢) المغني ١: ٥٦٤.

(٣) صحيح البخاري ١: ١٩٨، صحيح مسلم ١: ٣٠٧/ الحديث ٤١٠ وفيه بتفاوت يسير في الألفاظ، سنن أبي داود ١: ٢٤٦/ الحديث ٩٣٥، الموطّأ ١: ٨٧/ الحديث ٤٥.

(٤) صحيح البخاري ١: ١٩٨، صحيح مسلم ١: ٣٠٧/ الحديث ٤١٠، سنن الترمذي ٢: ٣٠/ الحديث ٢٥٠، سنن أبي داود ١: ٢٤٦/ الحديث ٩٣٦، الموطّأ ١: ٨٨/ الحديث ٤٥.

رسول الله ﷺ إذا قال: ولا الضالّين، قال: آمين، ورفع صوته بها[١].

والجواب: عن الحديثين الأوّلين: بالمنع من صحّة سندهما، فإنّ أبا هريرة اتّفقت له مع عمر بن الخطّاب واقعةٌ شهد فيها عليه بأنّه عدوّ الله وعدوّ المسلمين، وحكم عليه بالخيانة، وأوجب عليه عشرة ألف دينار ألزمه بها بعد ولايته البحرين[٢]، فإذا كانت هذه حاله فكيف يُركَن إليه ويُوثَق بروايته. وقد نقل عن أبي حنيفة أنّه لم يعمل برواية أبي هريرة[٣].

وعن الثالث: أنّ مالكاً أنكر هذه الرواية[٤]، فلو كانت صحيحة عندهم لما خفي عنه[٥].

ج: مسألة: لا يجوز أن يضع اليمين على شماله ولا الشمال على اليمين في الصلاة، لا فوق السرة ولا تحتها. وقال الشافعي وأبو حنيفة وسفيان وأحمد وإسحاق وأبو ثور وداود: أنّ وضع اليمين على الشمال مسنون مستحب[٦]، إلّا أنّ الشافعي قال: وضع اليمين على الشمال فوق السرة[٧].

---

(١) سنن الترمذي ٢: ٢٧ الحديث ٢٤٨ وفيه: ومدّ بها صوته، سنن أبي داود ١: ٢٤٦/ الحديث ٩٣٢.

(٢) سير أعلام النبلاء ٢: ٥٧٨.

(٣) أُصول السرخسي ١: ٢٤٠ ـ ٢٤٢، سِير أعلام النبلاء ٢: ٥٧٨.

(٤) شرح الزرقانيّ على موطّأ مالك ١: ١٨٠.

(٥) منتهى المطلب ٥: ١٠٩ ـ ١١٣.

(٦) الهداية ١: ٤٧، والمجموع ٣: ٣١١، وعمدة القاري ٥: ٢٧٩، ونيل الأوطار ٢: ٢٠١.

(٧) الأُمّ (مختصر المزني): ١٤، والمجموع ٣: ٣١٠، و٣١٣، وشرح النووي لصحيح مسلم ٣: ٥، والمغني لابن قدامة ١: ٤٧٣، وعمدة القاري ٥: ٢٧٩، والهداية ١: ٤٧، ونيل الأوطار ٢: ٢٠٣، وشرح فتح القدير ١: ٢٠١.

وقال أبو حنيفة: تحت السرة[(١)]، وهو مذهب أبي هريرة[(٢)].

وعن مالك روايتان، إحداهما مثل قول الشافعي[(٣)]، ومن وافقه.

وروى عنه ابن القاسم أنّه ينبغي أن يرسل يديه[(٤)]، ورُوي عنه أنّه قال: يُفعَل ذلك في صلاة النافلة إذا طالت، وإن لم تطل لم يفعل فيها ولا في الفرض.

وقال الليث بن سعد: إن أعييٰ فعَلَ ذلك، وإن لم يُعيَ لم يفعل، وهو مثل قول مالك[(٥)].

دليلنا: إجماع الفرقة، فإنّهم لا يختلفون في أنّ ذلك يقطع الصلاة. وأيضاً أفعال الصلاة يحتاج ثبوتها إلى الشرع، وليس في الشرع ما يدلّ على كون ذلك مشروعاً، وطريقة الاحتياط تقتضي ذلك لأنّه لا خلاف أنّ من أرسل يده فإنّ صلاته ماضية.

واختلفوا إذا وضع إحداهما على الأخرى، فقالت الإماميّة: إنّ صلاته باطلة، فوجب بذلك الأخذ بالجزم.

وروى حريز عن رجل عن أبي جعفر عليه السلام قال: قلت له «فَصَلِّ لربِّك وٱنْحَر»؟ قال: «النحر الاعتدال في القيام أن يقيم صلبه ونحره. وقال: لا تكفِّرْ، إنّما يصنع ذلك المجوس»[(٦)].

---

(١) الهداية ١: ٤٧، وعمدة القاري ٥: ٢٧٩، واللباب في شرح الكتاب ١: ٧١، وشرح فتح القدير ١: ٢٠١، ومراقي الفلاح: ٤١، والمجموع ٣: ٣١٣، والمغني لابن قدامة ١: ٤٧٣، ونيل الأوطار ٢: ٢٠٣، وشرح النووي لصحيح مسلم ٣: ٥.

(٢) المجموع ٣: ٣١٣، وعمدة القاري ٥: ٢٧٩.

(٣) المجموع ٣: ٣١٢، وعمدة القاري ٥: ٢٧٩، ونيل الأوطار ٢: ٢٠١ و٢٠٤.

(٤) المجموع ٣: ٣١٢، والهداية ١: ٤٧، والمغني لابن قدامة ١: ٤٧٢، وعمدة القاري ٥: ٢٧٩، وشرح فتح القدير ١: ٢٠١، ونيل الأوطار ٢: ٢٠١ و٢٠٤.

(٥) المجموع ٣: ٣١١، وعمدة القاري ٥: ٢٧٩، ونيل الأوطار ٢: ٢٠١.

(٦) الكافي ٣: ٣٣٦/ ح٩. وكذا في: التهذيب ٢: ٨٤/ ح ٣٠٩.

وروى محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: قلت له: الرجل يضع يده في الصلاة اليمنى على اليسرى؟ فقال: «ذلك التكفير، لا تفعَلْه»[١][٢].

ولكن أهل السنّة لا يقبلون سنة أهل البيت[٣]، بل قالوا بحجيّة قول الصحابة الأوائل!

الفتوى المبنيّة على فقه الصحابة بل اجتهادهم

مسألة الطلاق

قال أبو حامد محمّد الغزالي (٥٠٥هـ) أحد فقهاء الشافعيّة، صاحب التصانيف الثلاثة في الفقه الشافعي: **الوجيز، الوسيط، والبسيط**.

في **المستصفى من علم الأصول**: الأصل الثاني من الأصول الموهومة: قول الصحابي، وقد ذهب قوم إلى أنّ مذهب الصحابي حجّة مطلقة، وذهب قوم إلى أنّه حجّة و إن خالف القياس، وقوم إلى أنّ الحجّة في قول أبي بكر وعمر خاصّة لقوله صلى الله عليه وآله: اقتدوا باللذَين من بعدي! والكلّ عندنا باطل، فإنّ من يجوز عليه الغلط والسهو ولم تثبت عصمته فلا حجّة في قوله، فكيف يُحتَجّ بقولهم مع جواز الخطأ، وكيف تُدّعى عصمتهم من غير حجّة متواترة؟! وكيف يُتصوَّر عصمة قوم يجوز عليهم الاختلاف، وكيف يختلف المعصومان؟! كيف وقد اتّفق الصحابة على جواز مخالفة الصحابة فلم ينكر أبوبكر وعمر على مَن خالفهما بالاجتهاد[٤].

---

(١) التهذيب ٢: ٨٤/ ح ٣١٠، الخلاف ١:٣٢٣/ المسألة ٧٤، تذكرة الفقهاء ٣:٢٩٥.

(٢) الخلاف ١: ٣٢١ ـ ٣٢٣.

(٣) المغني والشرح الكبير ٧: ٢٢٨.

(٤) المستصفى ١: ٤٠٠. لكنّ الأخبار تذكر غير ذلك، و إلّا لما قتلا مالك بن نويرة!

فهذا أُسٌّ عميق له صلة أنيقة بالفتاوى، وهكذا الاختلاف في بعض المصادر الأُخرى كالاستحسان، فإنّ شعار الشافعي هو أنّ مَن استحسن فقد شَرّع، وهكذا خالف الفقهاء الظاهريّة(١).

وعدّه الغزالي من المصادر الموهومة في الفقه، فلو طلّق رجل زوجته في حال مرض الموت وكان الطلاق طلاقاً بائناً، ثمّ مات الرجل قبل تمام العدّة من الزوجة، فهل ترث الزوجة الزوج أم لا؟

قال أبو عبدالله الشافعي في **الفتاوي الجديدة** - يعني في مصر - بعدم ثبوت إرث الزوجة من الزوج، واستدلّ بأنّ الزوجة مطلَّقة بائنة، والمطلقة البائنة ليست بزوجة، نعم المطلقة الرجعيّة زوجة عند الفقهاء ترث الزوج، وعليه نفقتها، وسكناها وهي تُعَدّ من الأزواج الأربع، فلا يجوز لزوجها التزوّج بالخامس حتّى تنتهي العِدّة.

قال الشافعي: لا فرق في طلاق البائن المؤثر في عدم التوريث بين كون المطلِّق سالماً أو مريضاً انجرّ به إلى الموت، وأمّا أبو حنيفة ومالك وأحمد فقد أَفتَوا بالإرث، وقالوا بإرث الزوجة من الزوج المطلِّق إيّاها بائنةً، ودليلهم على ذلك قضاء عثمان من الصحابة وأمره بالإرث في مورد واحد(٢)، فهذا عمل الفقهاء بقول الصحابة بل بعملهم.

مسألة الشُّفْعة

ومن المصادر المقبولة عند بعضهم والمردودة عند بعض كالشافعي، الاستحسان:

(١) الأصول العامّة في الفقه المقارن: ٣٦٣، المستصفى ١: ٢٧٤، البحر المحيط ٦: ٨٧.

(٢) دائرة المعارف - فقه مقارن ١: ٣٣٩، الأُمّ ١: ٨٢، المغني ٧: ٢٢٨.

وممّا أفتى به مالك وغيره على أساس الاستحسان[١] مسألة الشفعة، فإنّ أحد الشريكين إذا باع سهمه من أراضيه وعقاره بلا اطّلاع صاحبه وشريكه، ثمّ اطّلع الشريك وخالفه فله الحقّ عند الشارع، وهذا الحق يُعبَّر عنه بالشفعة، فله فسخ البيع وشراء ذلك السهم من الأجنبي، هذا في العقار والأراضي.

وأمّا سائر المبيعات - يعني المنقولات - كالثمار والبقول وكلّ الزراعات، فلو باعه أحد الشريكين سهمه فهل للآخر فسخ البيع؟ لم يرد فيه نص خاصّ، ولكنّ الإماميّة والشافعيّة والحنابلة[٢] قالوا بعدم ثبوت الشفعة في المنقولات والثمار، أمّا مالك فقد قال: أَستحسِنُ أنّ الشفعة كانت ثابتة في الثمار والبقول والزراعات، أستحسنه وما علمت أنّ أحداً قاله قبلي[٣].

وممّا أفتوا به على مبنى الاستحسان مسألة جعل الخيار لغير المتعاقدين، فلو توافق المتعاقدان على أن يكون خيار الفسخ لثالث، كائناً من كان، قال زفر من الأحناف وعدّة من الحنابلة والشافعي في أحد قولَيه بعدم الجواز، لأنّ طبيعة عقد البيع تقتضي أن يكون الخيار لأحد المتعاقدين لا لثالثٍ خارجٍ عن قوام المعاملة، ولكنّ أبا حنيفة ومالك والشافعي في قوله الآخر جوّزوه، فقال أبو حنيفة: وإن كان القاعدة والقياس عدم جواز جعل الخيار لثالث خارج عن المتعاقدين ولكن الاستحسان يقتضي جوازه، وأصل هذا إن اشتراط الخيار لغيره جائز استحساناً وفي القياس لا يجوز[٤].

---

(١) موسوعة أُصول الفقه المقارن ١: ٢٦٩.

(٢) الخلاف ٣: ٤٢٦، المهذب في فقه الإمام الشافعي ٣: ٤٤٦.

(٣) بُلغة السالك لأقرب المسالك على الشرح الصغير ٣: ٤٠٥، دائرة المعارف - فقه مقارن ١: ٣٤٠.

(٤) البناية في شرح الهداية ٧: ٢١٤، المجموع ٩: ١٨٦، بداية المجتهد ٢: ٢١١، المغني والشرح الكبير ٤: ٦٨، دائرة المعارف ـ فقه مقارن ١: ٣٤٠.

واختار فقهاء الإماميّة أيضاً القول الأوّل وأجازوا جعل الخيار لثالث، ودليلهم إطلاق النصوص الشرعيّة العامّة لجعل الخيار للمتعاقدين وغيرهما، وهو أيضاً اشتراط لا يخالف كتاب الله ولا سنّة نبيّه، فيشمله آية ﴿**أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾(١)، وقول الصادق عليه السلام: المؤمنون عند شروطهم ألا كلُّ شرط خالف كتاب الله عزّ وجلّ فلا يجوز(٢).

وهناك عوامل أُخرى لها صلة شديدة باختلاف الفتاوى، فَلتُطلَب من مظانّها، يعني الكتب التي تبحث في أسباب اختلاف العلماء في الفتاوى. وقد أُلِّف في هذا الموضوع -كما أشرنا إليه سابقاً- تأليفات كثيرة، ففي كلّ عصر جديد تأليفات جديدة، وخصوصاً لكلّ منها أمثلة جديدة ومتلوّنة، وإنّ من أسباب السرور انتشار موسوعتين في الحوزة العلميّة بقم: إحداهما موسوعة الفقه المقارن تحت إشراف آية الله مكارم الشيرازي، والثانية موسوعة أُصول الفقه عن مجمع التقريب بين المذاهب الإسلاميّة، والأوّل في الفقه على حسب المعجم، والثاني في الأصول على حسب المعجم أيضاً، وسيكون هذان المؤلَّفان متكاملين إن شاءالله تعالىٰ فينتفع به طلّاب العلم.

المقارنة نداء المسلم والمنازعة نداء الشيطان

نرى على مدى التاريخ أنّ المسلمين يتنازعون، فيدّعي كلّ منهم الإسلام وينسب الباقين إلى الكفر، فقد كتب المحقّق الآلماني مادلونگ مقالة في نزاع

(١) المائدة: ١.

(٢) من لايحضره الفقيه ٣:٢٠٢/ ح٣٧٦٥، تهذيب الأحكام ٧،٢٢/ ح٩٣، وسائل الشيعة ١٨:١٦/ ح٢٣٠٤١.. وغيرها كثير، ولكن كلّها: «المسلمون عند شروطهم...».

المسلمين مذهباً ضدّ مذهب، وتكفير بعضهم بعضاً، وقتل بعضهم بعضاً[١]، فنرى على مدى التاريخ أنّ أبا حنيفة - وهو أقدم أئمّة أهل السنّة والمذاهب الأربعة- أصبح مورداً للطعن، فهذا الزمخشري محمود بن عمر علّامة خوارزم، الحنفي المذهب المعتزلي المسلك، قال في كتاب **ربيع الأبرار** بأنّه سمع إسماعيل ابن حمّاد بن أبي حنيفة بن يحيى بن أكثم القاضي في دولة المأمون العبّاسي يغمص من جدّه[٢]، فقال: هذا جزاؤه منك، قال: كيف؟ قال: حين أباح النبيذ ودرأ الحدّ عن اللوطي. وروى أيضاً في باب العلم منه قال: قال يوسف بن أسباط: ردّ أبو حنيفة على رسول الله ﷺ أربعَ مائةِ حديث أو أكثر، قيل: مِثل ماذا؟ قال: قال رسول الله ﷺ: للفرس سهمان، وللرجل سهم واحد!

قال أبو حنيفة: لا أجعل سهم بهيمة أكثر من سهم المؤمن. وأشعر رسول الله ﷺ البُدن، قال أبو حنيفة الإشعار مثله. وقال ﷺ: البيعان بالخيار ما لم يفترقا. وقال أبو حنيفة إذا وجب البيع فلا خيار. وكان ﷺ يقرع بين نسائه إذا أراد السفر، وأقرع أصحابه، وقال أبو حنيفة: القرعة قمار[٣].

هذا بعض ما قاله الخطيب البغدادي في الطعن على أبي حنيفة، ولهم أكثر من هذا في الطعن عليه؛ فهذا ابن خَلِّكان له حكاية في ترجمة محمود سُبُكتُكين، المنقول عن الجويني، حيث قال:

وذكر إمام الحرمين أبو المعالي عبدالملك الجويني في كتابه الذي سمّاه «مُغيث

---

(١) منازعات حنفيان وشافعيان در دوره ميانى تاريخ ايران، مقالات تاريخى، رسول جعفريان، دفتر دوم، ص١٠٩= نزاع الحنفيين والشافعيين في العصور الوسطىٰ بإيران- مقالات تاريخيّة، بقلم: رسول جعفريان/ القسم الثاني ص: ١٠٩.

(٢) غَمَصَه واغتمصه أي استصغره ولم يَرَه شيئاً. معجم الصحاح: ٧٨٥.

(٣) تاريخ بغداد ١٣: ٣٩، روضات الجنات ٨: ١٥٦ (ط- بيروت).

الخَلق في اختيار الأحقّ» أنّ السلطان محموداً المذكور كان على مذهب أبي حنيفة، وكان مولعاً بعلم الحديث، وكانوا يسمعون الحديث من الشيوخ بين يديه، وهو يسمع، وكان يستفسر الأحاديث، فوجد أكثرها موافقاً لمذهب الشافعي، فوقع في خَلَده حكة، فجمع الفقهاء من الفريقين في مَرْو، والتمس منهم الكلام في ترجيح أحد المذهبين على الآخر، فوقع الاتفاق على أن يصلّوا بين يديه ركعتين على مذهب الشافعي، وعلى مذهب أبي حنيفة، لينظر فيه السلطان، ويتفكّر ويختار ما هو أحسنهما، فصلّى القفّال المَروزي بطهارة مسبغة وشرائط معتبرة من الطهارة والسترة واستقبال القبلة، وأتى بالأركان والهيئات والسنن والآداب والفرائض على وجه الكمال والتمام، وقال: هذه صلاة لا يجوّز الإمام الشافعي دونها. ثمّ صلّى ركعتين على ما يجوّز أبو حنيفة، فلبس جلد كلب مدبوغاً ولطخ ربعه بالنجاسة، وتوضّأ بنبيذ التمر، وكان في صميم الصيف في المفازة، واجتمع عليه الذباب والبعوض، وكان وضوؤه مُنكَساً منعكساً، ثمّ استقبل القبلة، وأحرم بالصلاة من غير نيّة في الوضوء، وكبّر بالفارسيّة: دو برگ سبز، ثمّ نقر نقرتين كنقرات الديك من غير فصل ومن غير ركوع، وتشهد، وضرط في آخره، من غير نيّة السلام، وقال: أيّها السلطان، هذه صلاة أبي حنيفة، فقال السلطان: لو لم تكن هذه الصلاة صلاة أبي حنيفة لقتلتُك، لأنّ مثل هذه الصلاة لا يجوّزها ذو دين! فأنكرت الحنفيّة أن تكون هذه صلاة أبي حنيفة، فأمر القفّال بإحضار كتب أبي حنيفة، وأمر السلطان نصرانياً كاتباً يقرأ المذهبين جميعاً، فوُجِدت الصلاة على مذهب أبي حنيفة على ما حكاه القفال، فأعرض السلطان عن مذهب أبي حنيفة، وتمسّك بمذهب الشافعي، انتهى كلام إمام

الحرمين[١].

ونرى الخطيب البغدادي يطعن على أبي حنيفة، وينسبه إلى كلّ شيء، كما أنّ الغزالي في كتابه الأصولي **المنخول من تعليقات علم الأُصول** له طعنات عليه، وإذا قرأنا التاريخ استوقفتنا حوادث مؤلمة حصل فيها تشاجر وتطاحن بين أهل السنّة والشيعة وحوادث أُخرى بين المذاهب الأربعة، فكلّ يكفر الآخر ويتعصّب لمذهبه، ويستدل على أحقّيته، فأدّىٰ هذا إلى حوادث مؤلمة أدّت إلى إثارة نيران الفتن وإراقة الدماء وحرق المساكن والدور والمساجد، كالحوادث التي وقعت بين الحنفيّة والحنابلة، وبين الحنابلة والشافعيّة، يوم قام خطباء الحنفيّة يلعنون الحنابلة والشوافع على المنابر، والحنابلة يحرقون مسجداً بـمَرْو للشافعيّة، ووقعت هناك فتنة ذهب تحت هياجها خَلق كثير. ويعظم الأمر والخلاف بين الحنفيّة والشافعيّة في نيسابور، وتقع فتنة مبعثها التعصّب المذهبي، فتُحرَق الأسواق والمدارس، ويكثر القتل في الشافعيّة فينتصرون بعد ذلك على الحنفيّة فيسرفون في أخذ الثأر منهم، وذلك سنة ٥٥٤ هـ ومثلها تقع بين الشافعيّة والحنابلة وتُضطرّ السلطة إلى التدخل في حسم النزاع بالقوّة، وذلك في سنة ٧١٦ هـ[٢] وكثر القتل وحرق المساكن والأسواق في أصبهان، وكان منشؤه التعصّب[٣]، ولشدّة وقوع الفتن في بغداد نادى منادي السلطان لمنع الفتن بعدم ذكر المذاهب والخصومة فيها[٤].

وكان الحنابلة يُخِلّون في أعمالهم بالأمن ويرهجون بغداد، ويستظهرون

---

(١) وفَيات الأعيان ٥: ١٨٠، معرفة الإمام ١٦ و١٧: ٣٢٠.

(٢) البداية والنهاية ١٤: ٧٦.

(٣) مرآة الجنان ٣: ٣٤٣.

(٤) المنتظم ١٠: ١١١.

بالعميان على الشافعيّة الذين كانوا يأوون إلى المسجد، فإذا مرّ بهم شافعي المذهب أغروا به العميان فيضربونه(١)، وكان رئيس الحنابلة وزعيمهم الديني الشيخ البربهاري يتولّى إثارة الفتنة وذلك في سنة ٣٢٣هـ.

ولمّا تولّى القشيري الواعظ بالمدرسة النظاميّة، عظُم ذلك على الحنابلة، فحطّوا منه، وكان ينال منهم، فوقعت بينهم فتنة ذهب بها كثير من النفوس(٢). واشتد تعصب محب الدين بن محمّد الهندي الحنفي المتوفّى سنة ٧٨٩هـ على الشافعيّة وكان يظهر التديّن والنسك، ويرى تعصبه عليهم تديّناً(٣). وتجتمع بقيّة المذاهب على الحنابلة غضباً على أعمال ابن تيميّة، ونودي في دمشق وغيرها: مَن كان على دين ابن تيميّة حُلّ ماله ودمه، بمعنى أنّهم كفرة، يُعامَلون معاملة الكافرين، على أنّ الشيخ ابن حاتم الحنبلي يقول: من لم يكن حنبلياً فليس بمسلم!(٤) فهو يكفّر جميع المسلمين، وعلىٰ خلافه الشيخ أبو بكر المقري الواعظ في جوامع بغداد، ذهب إلى تكفير الحنابلة أجمع(٥).

وقد طغت موجة التعصّب حتّى أصبح التكتّم بالمذهب أمراً لازماً، وهذا ما ذكره أبو بكر محمّد بن عبد الباقي، المتوفّى سنة ٥٣٥هـ، وكان حنبلياً:

اِحفَظْ لسانَك لا تُبِحْ بثلاثةٍ سنٍّ ومالٍ ماآستطعتَ ومذهبِ
فعلى الثلاثة تُبتلى بثلاثةٍ بمُكفِّرٍ وبحاسدٍ ومكذِّبِ

ويعطينا الزمخشري صورة واضحة من صور الخلاف وشدّة التطاحن بين

---

(١) الكامل ٨: ٢٢٩.

(٢) مرآة الجنان ٣: ٩٧.

(٣) شذرات الذهب ٦: ٢٦٠.

(٤) تذكرة الحفّاظ: ٣: ٣٧٥.

(٥) شذرات الذهب ٣: ٢٥٣.

المذاهب، وطعنِ كلٍّ منهم على الآخر:

إذا سألوا عن مذهبي لم أُبِحْ به ... وأكتمُه كتمانُه ليَ أسلمُ
فإنْ حنفيّاً قلتُ قالوا بأنّني ... أُبيح الطِّلى وهْوَ الشراب المحرَّمُ
وإنْ شافعياً قلتُ قالوا بأنّني ... أُبيح نكاحَ البنتِ والبنتُ تَحْرُمُ
وإن مالكياً قلتُ قالوا بأنّني ... أُبيح لهم أكل الكلاب وهُم هُمُ
وإن قلت من أهل الحديث وحزبه ... يقولون: تيسٌ، ليس يدري ويَفهمُ[1]

وهكذا كانت الإثارات المذهبيّة العصبيّة في القرن الخامس، فقد شنّوا الغارة على دار الشيخ الطوسي عميد الشيعة وأحرقوا داره ومكتبته، وما هي إلّا من عصبيّة عمياء؛ فها نحن اليوم في القرن الرابع عشر؛ فهل يجوز أن يكفّر بعضنا بعضاً كما كفّر الوهابيّون المسلمين؛ جميعاً وخصوصاً الشيعة الإماميّة.

أمّا اليوم فنحتاج إلى الوحدة بين المسلمين ضد الاستعمار الغربي، وأحد طرق هذه الوحدة هو المقارنة بين آراء المذاهب الإسلاميّة ومعرفتها، فإذا نظروا إليها نظرة دقيقة عميقة خالية من العصبيّة فقد يختار الفقيه السنّي الرأيَ الفقهي الجعفري، وذلك ليس بمُستبعَد؛ فهذا هو الفقيه مفتي الأزهر الشيخ محمود شلتوت يفتي بأنّ مذهب الشيعة الإماميّة هو أحد المذاهب المجاز العمل به والأخذ بعقائده وشرعياته، وهي فتوى كبيرة من قِبل الشيخ الأزهري هذا[2].

وقد أفتىٰ بأنّ الطلقات الثلاثة في مجلس واحد لا اعتبار لها، حيث استُفتي في ذلك الشيخ محمود شلتوت: لقد عرف المسلمون من دينهم أنّ أبغض الحلال إلى الله الطلاق، ومع هذا كثر الطلاق في مجتمعنا كثرةً مزعجة، فما هي أسباب هذه

(١) الكشاف للزمخشري ٢: ٤٩٨، وراجع: الصراط في عبادات الشيعة العلويين: ١٣.

(٢) علم وجهاد ١: ٣٤٦.

الحالة، وماذا ترون علاجها في ظلّ تعاليم الإسلام؟

فكتب المفتي جوابه هكذا: إنّ الشريعة الإسلاميّة حينما أباحت الطلاق نظرت إليه كآخر دواء، وذلك بعد أن اتُّخذت من الوسائل الإيجابيّة ما تبقي الحياة الزوجيّة محفوظةً من شرّ التدهور[1] والانحلال، وحسبنا في هذه الظاهرة أن نتفهم هذه الوسائل وأن نأخذ أنفسنا بها ونربي أبناءنا عليها.

ونحن إذا تعرفنا على الأسباب الواقعيّة التي ترجع إليها كثرة الطلاق، ثمّ بذلنا الجهد في القضاء عليها بما وضعته الشريعة، لسلمت الأُسرة ممّا يهدّدها في بقائها وسعادتها، وإنّ مَن يُمعن النظر في أسباب الطلاق يجدها على كثرتها ترجع إلى سببين رئيسين:

أحدهما إهمال الوصايا الدينيّة فيما يتعلّق بتكوين الأُسرة وسلامتها بعد تكونها من الشقاق بين الزوجين، وثانيهما التزام مذاهب معيّنة في الحكم بوقوع الطلاق بالنظر إلى ألفاظه وبالنظر إلى الحالة التي يكون عليها الزوجان، بينما نجد مذاهبَ أُخرى قويّة لا ترى وقوعه في كثير من الحالات، ولا بكثير من الألفاظ، أي إنّها تضيّق دائرة وقوعه إلى حدّ يجعله كما شرعه الله...

وعلى هذا فلا نحكم بوقوع الطلاق إلّا إذا كان مرّةً مرّة، وكان منجزاً مقصوداً للتفريق في طهر لم يقع فيه طلاق ولا إفضاء، وكان الزوج بحالة تكمل فيها مسؤوليّته، وبهذا لا نحكم بوقوع الطلاق بالثلاث دفعةً واحدة إذا قال: أنتِ طالق ثلاثاً، ولانحكم بوقوع الطلاق إذا كان معلَّقاً كأن يقول: إن فعلتِ كذا فأنتِ طالق،

(١) التدَهْوُر: قال الفيروزآبادي والجوهري: دَهْورتُ الشيءَ إذا جمعته ثمّ قذفته في مَهْواةٍ. وأضاف الفيروزآبادي تَدَهْوَرَ الليل: أدْبَرَ. معجم الصحاح: ٣٥٨، القاموس المحيط: ٥٠٥.

وهو لايحبّ الطلاق ولا يريده[١]. وهذا هو الذي أفتى به العلّامة الحلّي للسلطان محمّد خدا بنده[٢].

ومن المسائل التي أفتى بها مفتي الأزهر الشيخ أبو زهرة مسألة الإشهاد على الطلاق، قال الشيخ أبو زهرة: قال فقهاء الشيعة الإماميّة الاثني عشريّة والإسماعيليّة: إنّ الطلاق لا يقع من غير إشهاد عدلَين؛ لقوله تعالى في أحكام الطلاق وإنشائه في سورة الطلاق: ﴿ **وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ، وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَهُ مَخْرَجاً * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ** ﴾[٣].

فهذا الأمر بالشهادة جاء بعد ذكر إنشاء الطلاق وجواز الرجعة، فكان المناسب أن يكون راجعاً إليه، وإنّ تعليل الإشهاد بأنّه يوعظ به مَن كان يؤمن بالله واليوم الآخر يرشّح ذلك ويقوّيه، لأنّ حضور الشهود العدول لا يخلو من موعظة حسنة يزجونها إلى الزوجين، فيكون لهما مخرج من الطلاق الذي هو أبغض الحلال إلى الله سبحانه وتعالى، وإنّه لو كان لنا أن نختار للمعمول في مصر لاخترنا هذا الرأي، فيُشترط لوقوع الطلاق حضور شاهدين عدلين[٤].

فالمقارنة بين الآراء قد تنتهي إلى هذا، أليس هذا أفضلَ من النزاع والتكفير؟!

---

(١) دائرة المعارف – فقه مقارن ١: ٣٧٨، فتاوى محمود شلتوت (الفتاوى): ٣٠٧ ـ ٣١٠.

(٢) إحقاق الحق ١: ٦٠.

(٣) الطلاق: ٢ و٣.

(٤) الفقه على المذاهب الخمسة ٢: ١٦٦، الأحوال الشخصيّة، أبو زهرة: ٣٦٥.

أهمّ الكتب الفقهيّة عند أهل السنّة

١. المذهب الحنفي:

تعدّ كتب ظاهر الرواية لمحمّد بن الحسن الشيباني (١٨٩هـ) المصدر الأوّل للفقه الحنفي، وقد اختصر هذه الكتب الحاكم محمّد بن أحمد المَرُوزي (٣٣٤هـ) في كتابه المعروف بـ(**الكافي**) بعد حذفه المكرّرات، وهو الذي شرحه أبوبكر السَّرَخْسي (٣٨٣هـ) بكتابه **المبسوط** وهو من مطوَّلات فقه الأحناف.

ومن كتبهم التي جمعت بين هذه الأُصول كتاب **ملتقى الأَبْحُر** في فروع الحنفيّة، لإبراهيم بن محمّد الحلبي، وهو الذي جعله مشتملاً على مسائل القدّوري و**المختار** و**الكنز** و**الوقاية** بعبارة سهلة، وله شروح خصوصاً **مجمع الأنهر** لعبدالرحمن بن محمّد بن سليمان المعروف بداماد أفندي، والشرح الثاني **الدرّالمنتقى** لعلاء الدين الحصكفي.

تحفة الفقهاء لعلاء الدين السمرقندي (٥٧٥هـ) وعلى منهجه ألّف **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** للكاشاني (٥٨٧هـ)، كما أنّ هنا خمسة متون مهمّة تشكّل المحور الأساسي للدراسات العلميّة في المعاهد الحنفيّة الموجودة، وهي:

ألف) مختصر القدّوري، لأبي الحسين أحمد بن محمّد القدّوري (٤٢٨هـ)، وهو المسمّى عند الأحناف **بالكتاب**، شرحه عبد الغني الغُنَيمي بعنوان **اللُّباب في شرح الكتاب**.

ب) **الوقاية لبرهان الشريعة**، لمحمود أحمد (المتوفّى حدود ٦٧٣هـ).

ج) **المختار** لأبي الفضل الموصلي (٥٨٣هـ).

د) **مجمع البحرين** لابن ساعاتي (٦٩٤هـ).

هـ) **كنز الدقائق**، للنسفي (٧١٠هـ)، وهو الذي شرحه زين الدين بن إبراهيم

المعروف بابن نُجيم (٩٧٠هـ) باسم **البحر الرائق**، ولابنه أيضاً تكملة له، وهذا الشرح وتكملته من مطوَّلات الفقه، ومن شروحه أيضاً **تبيين الحقائق** تأليف الزيلعي المصري، وهو كتاب مفصَّل.

ومن تأليفاتهم: **الفتاوى الهنديّة**، و**الغُرَر البهيّة** للشيخ زكريّا محمّد الأنصاري (٩٢٦هـ) في شرح **منظومة البهجة الوَرْدية** لعمر بن مظفر بن عمر ابن الوردي (٧٤٩هـ)، وهو أيضاً من مطولاتهم في فقه الأحناف.

ومنها: **المحيط البرهاني في الفقه النعماني**، لبرهان الدين أبي المعالي محمود ابن أحمد بن عبد العزيز ابن مازة البخاري الحنفي (٦١٦هـ)، وهو أيضاً من مطولاتهم.

ومن مطولاتهم في الفقه شرح **فتح القدير** لكمال الدين محمّد بن عبدالواحد المعروف بابن الهمام الحنفي (٦٨١هـ)، وله تكملة بعنوان **نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار** للمولى شمس الدين أحمد المعروف بقاضي زاده الرومي (٩٨٨هـ).

ومن كتبهم **الهداية** لأبي بكر المرغيناني، وله شرح مفصل من مطولات الفقه، **البناية في شرح الهداية** لبدرالدين العيني شارح البخاري، وخرّج أحاديثه الحافظ الزيلعي المصري بعنوان **نصب الراية لتخريج أحاديث الهداية**.

٢. المذهب المالكي:

يُعَدّ **الموطَّأ** تأليف مالك بن أنس فقيه المالكيّة و إمامها من أهمّ المصادر في الفقه عند المالكيّة، وإن كان المعروف أنّه لم يدوّن ما يعرف بأُصول هذا المذهب، وكتابه هذا حاو للحديث والفقه، وعن **الموطأ** نُسخٌ متعددة يرويها تلامذته، أشهرها نسخة الأندلسي، وقد شرحها العلماء شروحاً عديدةً أهمّها:

١. **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد** لابن عبد البرّ الأندلسي (٤٦٣هـ).

٢. **الاستذكار لمذهب الأنصار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار** له أيضاً، وهو في الأوّل أسند الروايات، وفي الثاني شرح أقواله الفقهيّة.

٣. **المنتقى** لابن الوليد سليمان بن خلف الباجي (٤٧٤هـق).

٤. **تنوير الحوالك على موطأ مالك** لجلال الدين السيوطي (٩١١هـ).

٥. **شرح الزرقاني** لمحمّد بن عبدالباقي الزرقاني المصري (١١٢٢هـ).

٦. **المسوّى في شرح الموطّا** لمولى وليّ الله الدِّهلوي (١١٧٦هـ)[1].

ومن أهمّ المصنّفات عند المالكيّة المدوّنات التي كُتبت في القرن الثالث الهجري، والتي تُعرف بالأُمّهات، و هي:

ألف) مدوَّنة سحنون الأسديّة، التي دوّنها أسد بن فرات تلقّياً عن ابن القاسم أشهر تلاميذ مالك والملازم له نحو عشرين عاماً، إلّا أنّه أعاد النظر فيها تهذيباً وإضافةً وترتيباً، فأصبحت الأخيرة محط أنظار المالكيّة دون الأولى.

ب) **الواضحة في السنن والفقه** لعبد الملك بن حبيب (٣٣٨هـ).

ج) **المستخرجة العتبيّة على الموطأ** لمحمّد العتبي (٢٥٤هـ).

د) **الموازية** لابن الموّاز (٢٨١هـ).

فهذه مدوّنات تعدّ المصدر الأساس الذي يعوّل عليه الفقه المالكي.

وممّا يُعدّ في فقه المالكيّة من المصادر: المختصرات والمتون، ومن أهمّها رسالة ابن أبي زيد القيرواني وهي اختصار لمدوّنة سحنون، وهذه الرسالة لها

---

(١) وهو أبو عبد العزيز الدهلوي مؤلّف: التحفة الاثنا عشرية، الذي افترىٰ فيه على الإماميّة، فردّ عليه العلّامة السيد مير حامد حسين اللَّكْهَنوي في كتابه: عبقات الأنوار.

قيمة قيّمة عند المالكيّة، وعليها شروح منها الشرح الخاص بأحمد بن عيسى المعروف بزروق (٨٩٩هـ)، ومن الشروح: الفواكه الدواني للشيخ أحمد بن غُنَيم النفراوي (١١٢٠هـ)، والفتح الرباني شرح على نظم رسالة ابن أبي زيد القيرواني لمحمّد أحمد الداه الشنقيطي. ومن المختصرات: مختصر الشيخ خليل وهو أبو الضياء خليل بن إسحاق، وهو اختصار لما كتبه ابن الحاجب و مختصر لما كتبه البرادعي الذي كان من أصحاب أبي زيد والذي كان ما كتبه اختصاراً لرسالة القيرواني. «رسالة القيرواني ← البراعي ← ابن حاجب ← شيخ خليل».

وهذا المختصر هو المتن الدراسي والعلمي عند المالكيين، وعليه شروح معروفة، هي:

١. **مواهب الجليل لشرح مختصر الشيخ خليل** لأبي عبدالله محمّد بن محمّد المكّي (٩٥٤هـ).

٢. **شرح الزرقاني على مختصر خليل** لعبد الباقي الزرقاني (١٠٩٩هـ)، شارح الموطّأ.

٣. **الخُرشي على مختصر سيّدي خليل** للخُرشي (١١٠١هـ) محمّد بن عبدالله ابن علي الخُرشي المالكي وهو أشهر شرح على المختصر، وعليه حاشية مبسوطة من الدسوقي.

٤. **الشرح الكبير على مختصر سيدي خليل** للدردير، وهو أبو البركات سيدي أحمد بن محمّد العدوي الشهير بالدردير (١٢٠١هـ)، وعلى هذا الشرح حاشية معروفة بحاشية الدسوقي لمحمّد بن أحمد بن عرفة (١٢٣٠هـ) و للدسوقي حاشيتان على الدردير والخُرشي.

٥. **مواهب الجليل من أدلّة خليل** للشيخ أحمد بن أحمد المختار الجكني

الشنقيطي.

٦. **مِنَح الجليل شرح على مختصر خليل** لمحمّد بن أحمد بن محمّد عُلَيش (١٢٩٩هـ).

ومن الكتب الفقهيّة عند المالكيين:

البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في المسائل المستخرجة، لأبي الوليد بن رشد القرطبي (٥٢٠هـ)، وهو شرح وتوضيح للعُتَبيّة لمحمّد العُتبي الأندلسي، والعُتَبيّة مسموعات من مالك جمعه محمّد العتبي من تلامذة مالك.

ومنها **النوادر والزيادات على ما في المدوّنة من غيرها من الأُمّهات** لأبي محمّد عبدالله بن عبدالرحمن أبي زيد القيرواني (٣٨٦هـ).

وهذا الكتاب مجموعة من كتب المالكيّة، يعني كتاب محمّد بن إبراهيم بن الموّاز، وكتابه **الموّازيّة**، والكتاب المستخرج من الأسمعة استخراج العُتَبي ويسمّى **العُتَبيّة** أو **المستخرجة**، والكتب المسمّاة **الواضحة في السنن والفقه** المنسوبة لأبي مروان عبدالملك بن حبيب، والكتب المسمّاة **المجموعة** المنسوبة إلى محمّد بن إبراهيم بن عبدوس، والكتب الفقهيّة من تأليف محمّد بن سَحْنون المسمّى **بالجامع**(١)، ومن كتبهم مسائل أبي الوليد ابن رشد الجدّ وهي ٣٥٨ مسألة.

ومنها **المقدّمات الممهّدات** تأليف أبي الوليد محمّد بن أحمد بن محمّد بن رشد القرطبي (٥٢٠هـ).

ومنها **المَعُونة على مذهب عالِم المدينة** تصنيف القاضي أبي محمّد عبدالوهّاب علي بن نصر المالكي (٤٢٢هـ)، ومن كتبهم **الإشراف على نكت مسائل الخلاف** للقاضي أبي محمّد عبد الوهاب علي بن نصر البغدادي المالكي

---

(١) النوادر والزيادات ١: ١٠.

(٤٢٢هـ).

ومن ميراث فقه مالك إرسال اليدين في الصلاة، فهم لا يكتفون، بل يرسلون كما أرسل الإماميّة، ولابن بطوطة في هذه المسألة كلام، قال في كتابه **رحلة ابن بطوطة**:

لمّا دخلنا هذه المدينة رآنا أهلها ونحن نصلّي مُسْبِلي أيدينا[١]، وهم حنفيّة لا يعرفون مذهب مالكٍ ولا كيفيّة صلاته، والمختار من مذهبه هو إسبال اليدين، وكان بعضهم يرى الروافض بالحجاز والعراق يصلّون مسبلي أيديهم، فاتّهمونا بمذهبهم، وسألونا عن ذلك، فأخبرناهم أنّنا على مذهب مالك، فلم يقنعوا بذلك. واستقرّت التُّهمة في نفوسهم حتّى بعث إلينا نائب السُّلطان بأرنب، وأوصى بعض خدّامه أن يلازمنا حتّى يرى ما نفعل به، فذبحناه وطبخناه وأكلناه، وانصرف الخُدَيم إليه وأعلمه بذلك، فحينئذٍ زالت عنّا التُّهمة وبعثوا لنا بالضيافة، والروافض لا يأكلون أرنباً.

صدق ابن بطوطة في نسبة تحريم الأرنب إلى الإماميّة، وعلى قوله الروافض، بل ذلك إجماع عندهم[٢]؛ إلّا من الأردبيلي في **مجمع الفائدة والبرهان**[٣] حيث ذهب إلىٰ كراهته الشديدة.

قال الشيخ محمّد جواد مغنية في كتابه **فقه الإمام الصادق** عليه‌السلام: روايتان دالّتان على أنّ الأرنب من المسوخ، والمسوخ كلّها حرام عند الإماميّة، وفي **عيون أخبار الرضا** عليه‌السلام و**علل الشرايع** -كلاهما للشيخ الصدوق- بأسانيد عن محمّد بن سنان

(١) مسبلي أيدينا: أي لسنا مُكتّفين على طريقة الأحناف والشافعيّة.

(٢) فقه الإمام الصادق عليه‌السلام ٤: ٣٧١، مسالك الأفهام ١٢: ٣٧، تحرير الوسيلة ٢: ١٤٢، كشف اللثام ٩: ٢٥٩، الفقه ٧٦: ١٠١.

(٣) مجمع الفائدة والبرهان ١١: ١٧١.

عن الإمام الرضا عليه السلام فيما كتب إليه من جواب مسائله في **العلل**: وحرّم الأرنب لأنّها بمنزلة السَّنور، ولها مخاليب كمخاليب السنور وسباع الوحش، فجَرَت مجراها مع قَذَرها في نفسها، وما يكون منها من الدم كما يكون من النساء لأنّها مَسْخ(١).

٣. المذهب الشافعي:

١. **الأُمّ**، لأبي عبدالله محمّد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، وهو المصدر الأساس والوحيد عند أتباع الشافعي، والشوافع يَعدّونه أعلى المصادر عندهم في الفقه.

٢. **مختصر المَزْني**، لأبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المَزْني (٢٦٤هـ) وهو أوّل من صنّف في مذهب الشافعي، وكتابه هذا من أهمّ مصنّفاته، وله شروح كثيرة، أشهرها:

الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، لأبي الحسن علي بن محمّد بن حبيب الماوردي البصري، وهو من مطولات الفقه عند أهل السنّة، كتاب استدلالي، قد يتعرض لآراء الفقهاء الكبار من سائر المذاهب وأدلّتهم.

٣. **المهذب في فقه الإمام الشافعي**، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (٤٧٦هـ)، وله كتاب آخر فتوائي مختصر: **التنبيه**، وهما مطبوعات مع كتابي أبي حامد الغزالي الطوسي (٥٠٥هـ) يعني: **الوسيط في فروع المذهب**، **والوجيز في فقه الإمام الشافعي**.

---

(١) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢: ٩٣/ ح١- الباب ٣٣، علل الشرايع: ٤٨٣، وسائل الشيعة ٢٤: ١٠٩/ ح٣٠٠٩٩.

فهذه الأربعة أهمّ الكتب الفقهيّة عند الشوافع، وللغزالي كتاب ثالث أبسط منها وهو **البسيط في فروع الفقه**. وعلى **المهذب** للشيرازي أيضاً شروح كثيرة منها بل أهمها وأبسطها وهو من مطولات فقه أهل السنّة، يعني **المجموع** لأبي زكريّا محيي الدين النووي أو النواوي (٦٧٦هـ).

و**المجموع** أطول من **الحاوي**، وللنووي كتابان آخران في فقه الإمام الشافعي: **روضة الطالبين**، وهو أصغر من المجموع في أربعة عشر مجلداً، وهو كتاب فتوائي. و **منهاج الطالبين**، وعلى **منهاج الطالبين** شروح كثيرة أهمّها **تحفة المحتاج لشروح المنهاج** لأحمد بن حجر الهيتَمي (٩٧٤هـ)[1]، والشرح الآخر للمنهاج، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج** للخطيب الشربيني (٩٧٧هـ).

والشرح الآخر **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج** لابن حمزة الرملي (١٠٠٤هـ) المعروف بالشافعي الصغير، وهنا مطلب مهمّ يجب أن نذكره وهو أنّ متن شرح

---

(١) وله كتاب آخر مهم في فقه الشافعي، هو **الفتاوي الكبرى**، بصورة سؤال وجواب، وهو غير أحمد ابن حجر العسقلاني (٨٥٠هـ) المحدّث صاحب **فتح الباري**. قال المحدّث القمي في **الكنى والألقاب**: ابن حجر يطلق على رجلين من علماء الشافعيّة كلاهما يُسمَّيان أحمد: أولهما الحافظ أبوالفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني الملقّب بشيخ الإسلام (٨٥٢ هـ)، صاحب **فتح الباري في شرح صحيح البخاري** وغيره.

وثانيهما شهاب الدين أحمد بن محمّد بن عليّ بن حجر المصري الهيتمي مفتي الحجاز، صاحب **الصواعق المحرقة والخيرات الحسان في مناقب أبي حنيفة النعمان** ردّ به مطاعن الغزالي بأبي حنيفة إلى غيره، وله في هذا الكتاب - مع طعنه على الشيعة - شرح مُقِرّ على حديث الثقلين. **الكنى والألقاب** ١: ٢٦٢.

نذكّر بكل أدبٍ و احترام أنّه (ذكر المحدّث القميُّ الهيثميَّ مكان الهيتمي) والهيتمي هو نور الدين الهيتمي صاحب **مجمع الزوائد**، وكثيراً ما اشتبه على الكتاب والعلماء الهيتمي بالهيثمي، منها في **مقدّمة كفاية الخصام**، و**ميراث حديثي للمحدّث الأُرموي**.

المنهاج لابن حمزة الرملي وشرح المنهاج لابن حجر الهيتمي متقاربان معنى، ولذلك وردت التهمة بالسرقة! قال في مقدّمة **موسوعة الفقه الإسلامي**: «جمال عبدالناصر»:

ومن مطولات فقه الشافعي: **فتح العزيز في شرح الوجيز** لأبي قاسم عبدالكريم ابن محمّد الرافعي (٦٢٣هـ)، وهذا كتاب استدلالي مبسوط في الفقه الشافعي، وله كتاب فتوائي أيضاً يسمّى **المحرَّر** وهو مقتبس من **الوجيز** للغزالي، وعليه شروح أيضاً أهمها: **كشف الدرر في شرح المحرَّر** تأليف شهاب الدين الحصفكي (٩٨٥هـ). ومن مطولات فقه الشافعي **التهذيب في فقه الإمام الشافعي** لأبي محمّد الحسين بن مسعود بن محمّد بن الفراء البَغَوي (٥١٦هـ)، وهو صاحب تفسير **معالم التنزيل**، والبغوي منسوب إلى بغشور من توابع هرات.

ومن مصنّفاتهم **نهاية المطلب في دراية المذهب** في فروع المذهب الشافعي، تأليف إمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني المتوفّى (٤٧٨هـ). ومنها **كفاية النبيه في شرح التنبيه** تأليف أبي العبّاس نجم الدين أحمد بن محمّد بن الرِّفْعة (ت ٧١٠هـ).

ومن المتون المشهورة عند الشوافع متن أبي شجاع لأحمد بن الحسين أبي شجاع الأصفهاني (٥٩٣هـ) ومن آثارهم في الفقه **منهج الطلاب** وهو مختصر **منهاج الطالبين** لأبي زكريّا يحيى بن شرف النووي، اختَصره زكريّا بن محمّد بن أحمد الأنصاري (٩٢٩هـ)، وله حاشية معروفة بحاشية البَجيرَميّ للشيخ سليمان ابن محمّد بن عمر (١٢٢١هـ).

٤. المذهب الحنبلي:

١. مختصر الخَرَقي متن فتوائي لأبي القاسم عمر بن الحسين الخرقي (٣٣٤هـ)، وهو أوّل كتاب فقهي في فقه أحمد بن حنبل، لأنّه لم يكن لأحمد كتاب فقهي بل له **المسند** في الحديث، و**مختصر الخَرَقي** متن مشهور عليه شروح كثيرة منها **المغني** لابن قدامة المقدسي، وشرح آخر معروف **بالشرح الزركشي** لشمس الدين أبي عبدالله محمّد بن عبدالله بن محمّد الزركشي المصري الحنبلي (٧٧٢هـ)، وهو صاحب **البرهان في علوم القرآن**، و**المحيط في أصول الفقه**. ولصاحب **المغني** يعني عبدالله بن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ) ثلاثة كتب في فقه أحمد بن حنبل، منها **المغني**، وهو من أوسع كتب الفقه ومطولاتها، وله كتاب موجز وهو **المقنع**، وهو الذي شرحه عبدالله بن قدامة المقدسي، ومعروف بالشرح الكبير، وكتاب ثالث متوسّط بين الإطالة والاختصار وهو **الكافي في فقه الإمام أحمد**، ولأهميّة موفق الدين ابن قدامة عند الحنابلة أصبحت كتبه مورداً للبحث والتدريس بل وأصبحت مؤلفاته وشروحها هي المتون المعتمدة في الدراسات العلميّة.

٢. ومن الكتب المهمّة عند الحنابلة في الفقه، **المحرَّر** لمجد الدين أبي البركات عبدالسلام بن أبي القاسم بن تيمية (٦٥٢هـ)، وهو الجد الأعلى لأحمد بن تيميّة الحرّاني المعروف بشيخ الإسلام صاحب الفِرقة الوهّابيّة، والجدّ هو صاحب **المحرَّر**، وله أيضاً كتاب في الأخبار هو: **منتقى الأخبار** الذي شرحه محمّد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ) بعنوان **نيل الأوطار**.

٣. ومنها **الفتاوى** لأحمد بن تيمية الحراني (١٧٢٨هـ) الذي بلغت أجزاؤه ٣٧ جزءاً، ومنها **الفروع** لابن مفلح المَقْدسي (ت ٧٦٣هـ).

واستدرك عليه سليمان المرداوي (٨٨٥هـ) بما أسماه **تصحيح الفروع**، ولسليمان المرداوي متن استدلالي مطول في فقه الحنابلة وهو كتابه **الإنصاف** ومنها **الإقناع في فقه الإمام أحمد**، لموسى بن أحمد المقدسي (٩٦٨هـ) وله شرح **كشّاف القناع عن متن الإقناع** لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي (كان حيّاً سنة ١٠٤١هـ)[١].

٤. ومن كتبهم: **المُبْدع في شرح المقنع**، لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمّد بن عبدالله بن محمّد بن مفلح الحنبلي (٨٨٤هـ).

٥. ومن كتبهم: **الروض المُربَع شرح زاد المستقنع** وهو شرح لطيف لمتن **زاد المستقنع** في اختصار **المقنع**، تأليف شرف الدين أبو النجا موسى بن أحمد بن موسى الحجاوي (ت ٩٦٨هـ)، وكتاب **الزاد** هو مختصر لكتاب **المقنع** لشيخ المذهب موفق الله بن عبدالله بن قدامة (ت ٦٢٠هـ)، و**الروض** من أُمّهات كتب الحنابلة التي يعتمدون عليها في القضاء والتعليم.

---

(١) والمَقادِسة كثيرون، وكلهم فقهاء حنابلة أصلهم من فلسطين، ولكن حينما استولى صلاح الدين الأيوبي على فلسطين هاجروا إلى الشام، وكان مذهب أهل الشام قبل مهاجرة المقادسة إليها شافعيّاً، ثمّ صاروا على أثر تبليغات المقادسة حنابلة، وأربعة من المقادسة معروفون بالمقدسي: صاحب **الكمال في رجال الكتب الستّة** وهو أوّل كتاب رجالي جامع لأسماء رواة الكتب الستّة، وألّف على أُسّه كتباً أخرىٰ، **تهذيب الكمال** للمزّي، **إكمال الكمال** لابن ماكولا، و**تهذيب التهذيب** و**تقريب التهذيب** لابن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ).

ومن المقادسة صاحب **المغني** وصاحب **الشرح الكبير** وصاحب **الإقناع**، ومن كتبهم **منتهى الإرادات** لابن نجّار (٩٧٢هـ) جمع فيه بين **المقنع** لابن قدامة و**التنقيح** للمرداوي.

الفصل الأوّل

علم الخلاف عند الإماميّة

١. الشيخ المفيد (٤١٣ق)

كان من أجلّ مشايخ الشيعة ورئيسَهم وأستاذهم، وكلّ من تأخّر عنه استفاد منه، وفضله أشهر من أن يوصف في الفقه والكلام والرواية، وكان أوثق أهل زمانه وأعلمهم انتهت إليه رياسة الإماميّة في وقته[١].

له هيمنة علميّة على بغداد، أسّس منهجاً فقهيّاً من دعائمه: تحرير الروايات وإخراجها علىٰ هيئة نصوص فقهيّة في «**المقنعة**»، ومنها: تأسيسه لعلم الفقه المقارن في كتابه «**الإعلام**»، ومنها: تأسيسه لنقد الروايات في رسالته «**العدديّة**»، ومنها: تجميعه للروايات في كتابه «**الأمالي**»، منها: تحرير التاريخ الصحيح والعلمي في كتابه «**الإرشاد**»، ومنها: تحكيمه المباني الكلاميّة للشيعة في «**رسالات متنوّعة**»، منها: تحرير الأُصول في كتابه «**التذكرة بأصول الفقه**».

وكتابه «**الإعلام فيما اتّفقت عليه الإماميّة من الأحكام**»، حيث قال في مقدّمته بعد الحمد والثناء:

---

(١) رجال النجاشي: ١٠٦٧/٣٩٩، الفهرست: ٧٠٦/١٥٧، روضات الجنّات ٧: ١٤٣ (الدار الإسلاميّة)، أمل الآمل ٢: ٣٠٤، الكنى والألقاب ٣: ١٩٦، الفوائد الرجاليّة ٣: ٣١١؛ لسان الميزان ٥: ٣٦٨، لؤلؤة البحرين: ٣٥٦، نقد الرجال ٤: ٣١٥.

أمّا بعد، أدام الله للسيّد الشريف التأييد، ووصل له التوفيق والتسديد، فإنّي ممتثل ما رسمه من جمع ما اتّفقت عليه الإماميّة من الأحكام الشرعيّة، على الآثار المجتمع عليها بينهم عن الأئمّة المهديّة من آل محمّد صلوات الله عليهم ممّا اتّفقت العامّة على خلافهم فيه، من جملة ما طابقهم عليه جماعتهم أو فريق منهم على حسب اختلافهم في ذلك لاختلافهم في الآراء والمذاهب لتنضاف إلى كتاب «**أوائل المقالات في المذاهب المختارات**»، ويجتمع بهما للناظر فيهما علم خواص الأُصول والفروع، ويحصل له منهما ما لم يسبق أحد إلى ترتيبه على النظام في المعقول[(١)].

قال الشيخ محمّد الحسّون في هامشه:

أوائل المقالات في المذاهب المختارات أورد فيه المقالات الخاصّة بالإماميّة في المباحث الأُصوليّة الكلاميّة، أول أبوابه: القول في الفَرق بين الشيعة ـ فيما نُسِبت به إلى التشيّع ـ والمعتزلة، وبعده كتب هذه الرسالة **الإعلام فيما اتّفقت عليه الإماميّة من الأحكام** ليحصل للناظرِ في هذين الكتابين علم مختصّات الإماميّة في الأصول والفروع أي أنّه جعل هذه الرسالة **الإعلام** كالتكملة لرسالته (**أوائل المقالات**)، ومنهجه ذِكرُ المسألة الإجماعيّة عند الإماميّة، ثمّ يذكر اختلاف المذاهب الأُخرى:

نصّ من (الإعلام)

القول في الصلاة على الأموات:

(١) مصنّفات الشيخ المفيد ٩: ١٦ (رسالة الإعلام)، الذريعة ٢: ٤٧٢/ الرقم١٨٤٤ وص٢٣٧/ الرقم٩٤٤.

اتّفقت الإماميّة على أنّ في الصلاة على موتى المؤمنين خمس تكبيرات، مَن نقص منها شيئاً خالف بذلك السنّة وأبدع في الإسلام[١]. وأجمعت العامّة على خلاف ذلك وزعموا أنّ من كبّر أربعاً لم يُخْطِ السنّة ولا أتى ببدعة[٢]، وإن كان كثيرٌ منهم يجيز تكبير الخمس على الموتى ويُقِرّ بأنّ من فَعَله كان موافقاً لسنّةٍ من سنن رسول الله ﷺ. واتفقت الإماميّة على أنّ الخروج من الصلاة على الموتى بغير تسليم، إلّا أن يحتاج الإمام إليه لإيذان المؤتمّين به، أو للتقيّة أو الاضطرار[٣]. وأجمعت العامّة على خلاف ذلك، وزعموا أنّ التسليم في هذه الصلاة سُنّة وإن كانوا مختلفين في عدد السلام والجهر به والاخفات. واتفقت الإماميّة على أن من السنّة وقوف الإمام في صلاة الجنائز مكانه حتّى تُرفَع الجنازة على أيدي الرجال، وأجمعت العامّة على نفي ما أثبتوه من السنّة في هذا المكان[٤].

٢. الشريف المرتضى (٤٣٦ق)[٥]

للعلّامة عبدالحسين الأميني كلام بارع في مناقب المرتضى ومناصبه، حيث كتب يقول:

(١) يراجع: الخلاف ١: ٧٢٤، منتهى المطلب ٧: ٣١٦، تذكرة الفقهاء ٢: ٦٨.

(٢) المجموع ٥: ٢٣١، بداية المجتهد ١: ٢٣٤.

(٣) الخلاف ١: ٧٢٤، تذكرة الفقهاء ٢: ٧٥.

(٤) الإعلام، (مصنّفات المفيد ج٩) ص٣١، منتهى المطلب ٧: ٣١٦.

(٥) روضات الجنّات ٤: ٢٨٤، أمل الآمل ٢: ١٨٢، الفوائد الرجاليّة ٣: ١٣٦، مجالس المؤمنين ١: ٥٠٠، معجم الأُدباء ٥: ١٧٢، الكنى والألقاب ٢: ٤٣٩، قاموس الرجال ٧: ٤٤١ و٤٤٣، جامع الأصول ١٢: ٢٢٢، خلاصة الرجال: ٩٤، رجال النجاشي: ٢٧٠، منتهى المقال ٤: ٣٩٧، الفهرست: ٩٨، منهج المقال: ٢٣١. الغدير ٤: ١٨٤، الدرجات الرفيعة: ٤٦٨، رياض العلماء ٤: ٢٣، شرح نهج البلاغة ١: ٤١.

كان سيّدنا الشريف - وقد انتهت إليه رياسة الدين والدنيا من شتّى النواحي - منها:

١. غزارة علمه التي حَدتِ العلماء إلى البخوع له والرضوخ لتعاليمه، فكان تختلف إلى منتدى تدريسه الجماهير من فطاحل العلم والنظر، فيميرهم بسائغ علمه، ويرويهم بنمير أنظاره العالية، فتخرّج مِن تحت منبره نوابغ الوقت من: فقيه بارع، ومتكلّم مناظر، وأُصوليّ مدقّق، وأديب شاعر، وخطيب مبدع، وكان يدرّ من ماله الطائل على تلامذته الجرايات والمسانهات[1]، ليتفرّغوا بكلّهم إلى الدراسة من غير تفكير في أزمة المعيشة، فكان شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسي يقتضي منه في الشهر اثني عشر ديناراً، والشيخ القاضي ابن البرّاج الحلبي يستوفي ثمانية دنانير، ومثلهما بقيّة تلامذته، وكان قد وقف قرية على كاغذ الفقهاء.

ويقال: إنّ الناس أصابهم في بعض السنين قحطٌ شديد، فاحتال رجل يهوديّ على تحصيل قوته، فحضر يوماً مجلس الشريف المرتضى وسأله أن يأذن له في أن يقرأ عليه شيئاً من علم النجوم، فأذن له، وأمر له بجراية تجري عليه كلّ يوم، فقرأ عليه برهة ثمّ أسلم على يديه.

وكان لم يرَ لثروته الطائلة قيمة تجاه مكارمه وكراماته، وكان يقول:

وما حزنيَ الإملاقُ والثروة التي ... يذلّ بها أهلُ اليسار ضَلالُ
أليس يُبقّي المالُ إلّا ضنانةً ... وأفقَرَ أقواماً ندى ونوالُ
إذا لم أنل بالمال حاجةَ مُعسرٍ ... حَصورٍ عن الشكوى فما ليَ مالُ

٢. وشرفه الوضّاح النبوي الذي ألزم خلفاء الوقت تفويض نقابة النقباء

---

(١) المسانهات: ما يجري من العطاء كلّ سنة.

الطالبيّين إليه بعد وفاة أخيه الشريف الرضي، وأنت تعلم أهمّيّة هذا المنصب يومئذٍ، حيث أخذ فيه السلطة العامّة على العلويّين في أقطار العالم، يرجع إلى نقيبهم حلُّها وربطها وتعليمها وتأديبها، والأخذ بظلاماتهم وأخذها منهم، والنظر في أُمورهم في كلّ ما ورد وصدر.

٣. ورفعة بيته وجلالة منبته؛ فقد كانت سلسلة آبائه من طرفيه متواصلةً من أمير إلى نقيب، إلى زعيم إلى شريف، وهذه مشفوعة بما كان فيه من لياقة وحنكة وحذق في الأُمور التي أهّلته لأن تُفوَّض إليه إمارة الحاجّ، فكان يسير بهم سيراً سُجحاً، ولا يرجع بهم إلّا من دعة إلى دعة، والحجيج بين شاكر لكلاءته، وذاكرٍ لمقدرته، ومُطْرٍ أخلاقه، ومتبرّك بفضائله، ومُثْنٍ على أياديه.

٤. ولشموخ محلّه وعظمة قدره بين أظهر الناس، ومكانته العالية عند الأهلين، وجمعه بين سطوة الحماة وثبت القضاة، انقادت إليه ولاية المظالم، فتولّى النقابة شرقاً وغرباً، وإمارةَ الحاجّ والحرمين، والنظر في المظالم، وقضاء القضاة ثلاثين سنة وأشهراً.

قال ابن الجوزي[1] في يوم السبت الثالث من صفر ـ سنة ٤٠٦ ـ قُلّد الشريف المرتضى أبوالقاسم الموسوي الحجّ والمظالم ونقابة النقباء الطالبيّين، وجميع ما كان إلى أخيه الرضي، وجمع الناس لقراءة عهده في الدار الملكيّة، وحضر فخر المُلك والأشراف والقضاة والفقهاء، وكان في العهد: هذا ما عَهِد عبدالله أبوالعبّاس أحمد الإمام القادر باللّه أميرالمؤمنين إلى عليّ بن موسى العلوي حين قرّبَتْه إليه الأنساب الزكيّة، وقدّمته لديه الأسباب القويّة، واستظلّ معه بأغصان الدوحة الكريمة، واختصّ عنده بوسائل الحرمة الوكيدة، فقلّد الحجَّ والنقابة،

(١) المنتظم ٧: ٢٧٦.

وأمره بتقوى الله، إلى آخره[١].

وأمّا **المسائل الناصريّات** فهي عبارة عن ٢٠٧ مسائل استلّها الشريف المرتضى من فقه الناصر الكبير، وهو جدّه لأُمّه، شرحها وصحّحها واستدلّ على صحّتها من الكتاب والسنّة. ولمّا كانت **الناصريّات** في فقه الإمام زيد، بيّن السيّد المرتضى مواضع الاختلاف فيها.

والناصر هو ناصر الحقّ ابن محمّد الحسن بن عليّ الحسيني المستشهد بآمل طبرستان سنة أربع وثلاثمائة، وهو الناصر الكبير جدّ الشريف المرتضى من طرف أُمّه فاطمة بنت الناصر الصغير الحسن بن أحمد بن الناصر الكبير، وكتابه في الفقه الزيدي المسمّى بـ **فقه الناصريّة**، ويقال للمسائل الناصريّات أيضاً: **المسائل الطبريّات** كما عبّر عنه البصروي، طُبع في ضمن الجوامع (طبعة حجريّة)، وأخيراً طُبع بمساعدة المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلاميّة.

وقد ذكر آية الله محمّد الواعظ زاده الخراساني نكاتاً بديعة في بيان منهج الكتاب وكيفيّة تأليفه، ونحن نلخّصها:

١ ـ هذا الكتاب نموذج من الفقه المقارن بين الإماميّة والزيديّة.

٢ ـ لا يقتصر الكتاب على المسائل الخلافيّة عند الإماميّة والزيديّة، بل يورد جلّ الخلافات المذهبيّة على مستوى المذهب.

٣ ـ لم يكتف السيّد بذكر الخلافيّات، بل يذكر الوفاقيّات أيضاً، يقول: هذا مذهبنا، هذا هو الصواب، أمّا مسائل الوفاق مع الزيديّة في الكتاب فواحدةٌ وثمانون مسألة، وأمّا مسائل الخلاف فكثيرة، وهي تقرب من ستّ وتسعين مسألة.

---

(١) الغدير ٤: ٢٧٤-٢٧٦ (طبعة دار الكتب الإسلاميّة).

٤ ـ كثيراً ما اتفق أنّ السيّد استدلّ على المسألة، لكن لم يحكِ عن المصنّف دليلاً عليه.

٥ ـ استدلّ السيّد بإجماع الإماميّة، أو بإجماع الفرقة أو الفرقة المحقّة، وربّما استدلّ بإجماع أهل البيت عليهم السلام.

٦ ـ قد يصرّح السيّد بأنّه لم يوجد للإماميّة نصّ في المسألة، وهذا دليل على أنّه سبق طرح بعض الفروع في فقه الزيديّة أو فقه أهل السنّة.

٧ ـ قد يكذّب السيّد بعضَ الفتاوى، وهذا دليل على إحاطته بالفقه ومذاهب الفقهاء. قال في مسألة بول الصبي بعد نقل الآراء فيها: ومن حكى عن الشافعيّ أنه ليس بنجس، فقد وَهَم عليه.

٨ ـ بما أنّ للسيّد فتاوى خاصّة، بل نادرة، فإنّه ربّما ينسبه إلى الإماميّة، مع أنّه خلاف إجماعهم. قال في ذيل قول الناصر: لا يجوز إزالة النجاسات بشيء من المائعات سوى الماء المطلق. قال: عندنا أنّه يجوز إزالة النجاسة بالمائع الطاهر وإن لم يكن ماءً، وقد جاء عن محقّق الكتاب في الهامش قوله: لا يخفى أنّه لم يوافقه أحدٌ من علمائنا على ما ذهب إليه منذ زمنه وإلى يومنا هذا.

٩ ـ عادة السيّد مع الآخرين رعاية الأدب، حتّى لم ينسب قولهم إلى البدعة. نعم، جرياً على قول المصنّف في المسألة الواحدة، وهو التثويب (الصلاة خير من النوم)، قال الناصر: هذه بدعة، قال السيّد: هذا صحيح.

١٠ ـ أطال البحث في المسائل الخلافيّة المشهورة الفارقة بين الإماميّة وأهل السنّة: كالوضوء، والعَول، وبطلان الطلاق في مجلس واحد.

١١ ـ من فقه السيّد ابتناء الفقه على الكلام والعقائد، فإنّه صرّح بأنّ هذه المسألة لا تصحّ على مذهبنا، وهو اعتقاد العصمة.

١٢ ـ يظهر من كلّ المسائل أنّ الفقه عند الإماميّة أسهل من الفقه عند الزيديّة، وهذا باب ينبغي الخوض فيه بالموازنة بين آراء المذاهب الإسلاميّة، فأساس الدين على الشريعة السمحة السهلة[١].

وفي الختام نذكر:

أوّلاً: أنّ في **المسائل الناصريّات** مسائل وفروعاً بما لا توجد في غيرها، وهكذا في **الخلاف** للشيخ الطوسي.

وثانياً: يجب على ضوء الفقه المقارن أن نبحث حتّى نفهم دقيقاً مدى دائرة القول المشهور أنّ فقه الزيديّة تابع لفقه الحنفيّة.

وثالثاً: ليعلم أن الزيديّة يتّبعون في الاعتقادات الشهيد زيد، وهو ابن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام، الذي قُتِل شهيداً في كُناسة الكوفة سنة ١٢٦ق[٢]، ومن أشهر أبنائه يحيى بن زيد الذي استشهد في خراسان ودفن في مَيامَي قرب مدينة مشهد المقدّسة على مسافة ٥٠ كيلومتراً تقريباً.

ورابعاً: من أشهر علماء الزيديّة في القرون الأخيرة محمّد بن علي الشوكاني المتوفّى سنة ١٢٥٠ق، وهو مؤلّف في الفقه والحديث والأُصول والتفسير، من تأليفاته **إرشاد الفحول** في الأُصول، **فتح القدير** في تفسير القرآن الكريم، **نيل الأوطار** وهو شرح لكتاب **منتقى الأخبار**؛ يذكر فيه آراء الفقهاء ويشرح الأحاديث.

---

(١) الناصريات: ٤٦/ المقدّمة.

(٢) راجع مقدّمة: غريب القرآن لزيد بن عليّ، بقلم الأُستاذ محمّد جواد الحسيني الجلالي، أعيان الشيعة ٤: ٤٨٨، مقاتل الطالبيّين: ١٤٤، معجم رجال الحديث ٧: ٣٤٧، سفينة البحار ١: ٥٧٧.

نصٌّ من الناصريّات

المسألة الحادية والستّون والمائة: [لا يقع الطلاق بغير السنّة في أحد القولين].

«لا يقع الطلاق بغير السنّة في أحد القولين»، هذا صحيح. عندنا: أنّ الطلاق لا يقع إلّا على الوجه المسنون المشروع، وهو أن يطلّق زوجته طلقةً واحدة في طُهر لا جِماع فيه، والشهادة معتبرة في الطلاق، وهذا معنى قولنا: طلاق السنّة، فإن خالف في شيء لم يقع طلاقه.

ووافَقَنا باقي الفقهاء في أنّ الطلاق في الحيض أو في طهر فيه جماع، بدعة، لكنّهم ذهبوا إلى وقوعه، ووافقَنا مالك وأبو حنيفة على أنّ الطلاق الثلاث في حال واحدة محرَّم، إلّا أنّهما يذهبانِ إلى أنّه يقع.

وقال الشافعيّ: الطلاق الثلاث غير محرّم.

دليلنا على صحّة ما ذهبنا إليه: الإجماع المتردّد ذِكرُه.

وأيضاً: فإنّ وقوع الطلاق إنّما هو إثبات حكم شرعيّ، وقد ثبت أنّ هذه الأحكام تحصل وتثبت عند وقوع الطلاق على وجه السنّة؛ فمن ادّعى ثبوتها مع الطلاق البدعي فقد ادّعى شرعاً زائداً فعليه الدليل.

وأمّا الذي يدلّ على أنّ الطلاق الثلاث في الحال الواحدة بدعة وغير مسنون فهو قوله تعالى: ﴿**الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ**﴾(1)، وظاهر هذا الكلام الخبر، والمراد به الأمر، لأنّه لو لم يكن كذلك لكان كذباً، فكأنّه تعالى قال: فطلّقوهنّ مرّتين، ولو قال ذلك لم يَجُزْ إيقاع تطليقتين بكلمة واحدة، لأنّ جميعها في كلمة واحدة فلم يطلّق مرّتين، كما أنّ من أعطى درهمين دفعة واحدة لم يعطهما مرّتين.

فإن قيل: فهذا يقتضي جواز إيقاع الطلقتين في طهر واحد، وأنتم تأبون ذلك.

---

(1) البقرة: 229.

قلنا: إذا ثبت وجوب تفريق الطلقتين، فلا أحد يذهب إلى وجوب تفرّقهما في طهرين إلّا وأوجب تفرّقهما في طهر واحد.

وأيضاً ما روي عن ابن عبّاس أنّه قال: كان الطلاق الثلاث على عهد النبيّ ﷺ وأبي بكر وصدراً من أيّام عمر طلقة، فقال عمر: لقد تعجّلتم أمراً كان فيه أناة! وألزمهم الثلاث.

وأيضاً ما روي عن ابن عمر أنّه قال: طلّقت امرأتي وهي حائض ثلاثاً، فأمرني النبيّ ﷺ أن أُراجعها.

وأيضاً ما روي عن ابن عمر من أنّه طلّق امرأته وهي حائض، فقال النبيّ ﷺ لعمر: «مُرْه فليراجِعْها، ثمّ لِيَدَعها حتّى تطهر، ثمّ تحيض، ثمّ تطهر، ثمّ ليطلّقها إن شاء»، فأمر ﷺ بالفصل بين التطليقتين بحيضة وطهر، ومُخالفُنا لا يوجب ذلك.

وفي خبر آخر: أنّ النبيّ ﷺ قال لابن عمر: «ما هكذا أمرَك ربّك، وقد أخطأت السنّة، والسنّة أن تستقبل الطهر، وطلِّقها لكلّ قُرء»، وهذا أيضاً يمنع من إيقاع الثلاث في طهر واحد.

وأمّا تعلّق مَن خالفَنا بأنّ الطلاق الثلاث واقع بدعة بما رواه سهل بن سعد الساعدي قال: لاعَنَ رسول الله ﷺ بين العجلاني وزوجته، فلمّا تلاعنا قال الزوج: إن أمسكتها فقد كذبت عليها، هي طالق ثلاثاً، فقال النبيّ ﷺ: «لا سبيل لك عليها».

وموضع الاستدلال منه: أنّ العجلاني كان قد طلّق في وقت لم يكن له أن يطلّق فيه، فطلّق ثلاثاً، فبيّن له النبيّ ﷺ حكم الوقت، وأنّه ليس له أن يطلّق في هذه الحالة، ولم يبيّن له حكم العدد، ولو كان محرَّماً لَبيّنه.

والجواب عنه: أنّه لا دلالة للشافعيّ في هذا الخبر؛ لأنّه يذهب إلى أنّ الفُرقة

كانت واقعة بلعان الزوج، وإنّما قال: هي طالق ثلاثاً، بعد ما بانت منه وصارت أجنبيّة، فلم يكن لقوله حكم.

فإن ألزمَنا وجوب الإنكار على عويمر العجلاني لأنّه اعتقد جواز إيقاع الثلاث في كلمة واحدة.

أجبناه: بأنّه كان يعتقد بأنّ طلاقه يلحقها بعد اللِّعان، وعندك أنّه لا يلحقها، لأنّها أجنبيّة بعد اللعان، ولم ينكر صلى الله عليه وآله وسلم ذلك عليه بعد ذلك. وفي ترك إنكار هذا هو عذرنا في ترك إنكار الأوّل.

وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: «لا سبيل لك عليها» ليس بإنكار، وإنّما هو إخبار، لأنّها صارت أجنبيّة منه، وهو محتملٌ لأنّها صارت أجنبيّة باللعان أو بالطلاق.

فإن احتجّ من يذهب إلى أنّ الطلاق الثلاث يقع ـ سُنّة كان أو بدعة ـ بما روي في حديث ابن عمر أنّه قال للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم: أرأيت لو طلّقتُها ثلاثاً؟ فقال: «إذاً عصيتَ ربّك، وبانت منك امرأتك»، فالجواب عنه أنّ قوله: «أرأيت لو طلّقتُها ثلاثاً؟» لا تصريح فيه بأنّني أفعل ذلك في حالة واحدة، أو كلمة واحدة.

ويجوز أن يكون المراد: أنّني أُطلّقها ثلاثاً في ثلاثة أطهار بعد تخلّل المراجعة، فقد يسمّى مَن طلّق امرأته ثلاثاً في أطهار ثلاثة أنّه مطلِّق ثلاثاً، كما يُسمّى بذلك من طلّق ثلاثاً بكلمة واحدة.

فإن قيل: أيّ فائدة على هذا الجواب في قوله: «عصيتَ ربَّك»؟ وفي أيّ شيء عصى إذا كان الترتيب ما رتّبتموه؟

قلنا: يَحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكون النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم علم من زوجة ابن عمر الخير والبرّ والموافقة له، وأنه متعدٍّ للصواب في فراقها، فتكون المعصية من حيث فارق خيراً موافقاً

بغير استحقاق.

والوجه الآخر: أنّ إخراج الزوج نفسه من التمكّن من مراجعة المرأة مكروه له، ومن طلّق ثلاثاً في ثلاثة أطهار لا تحلّ له هذه المرأة إلّا بعد نكاحها لغيره، وهو لا يدري ممّا ينقلب به قلبه، ولهذا حمل العلماء قوله: ﴿**فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ**﴾[١] بأنّه أراد به الواحدة ليملك المراجعة، بدلالة قوله: ﴿**لَا تَدْرِى لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْراً**﴾[٢]، ومَن أبان زوجته بالتطليقات الثلاث في الأطهار الثلاثة والمراجعة بينها فقد حرّمها على نفسه إلّا بعد أن تنكح زوجاً غيره، ويُكره له ذلك.

والجواب الثاني في معنى الخبر: هو أن يُحمَل قولهﷺ: «بانت زوجتك» إذا خرجت من العدّة، فإنّ المطلّق ثلاثاً بلفظ واحد تبين بالثلاث، وهي بدعة، وإنّما تبين له أن يطلق واحدة.

فإن قيل: ليس في الخبر أنّ زوجتك تبين بعد انقضاء العدّة، والظاهر أنّها تبين في الحال.

قلنا: إذا كان الظاهر ما ادّعيتَه فلنا أن نعدل عنه إلى إضمار فيه وزيادة عليه؛ للأدلّة التي قدّمناها، كما نفعل ذلك في كتاب الله تعالى، فيترك ظواهره ويزيد فيه الزيادات للأدلّة القاطعة.

فإن تعلّقوا بما روي أنّ عبدالرحمن طلّق امرأته «تماضر» ثلاثاً.

فالجواب عنه: أنّه ليس في الخبر أنّه طلّقها بلفظ واحد وفي حالة واحدة، ويجوز أن يكون طلّقها في أطهار ثلاثة يخلّلها مراجعةً على ما تقدّم ذكره، وهذه

---

(١) الطلاق: ١.

(٢) الطلاق: ١.

الطريقة يمكن أن تسلك في كلّ خبر يتعلّقون به يتضمّن وقوع طلاق ثلاث[١].

الانتصار

الهدف الأساس من التأليف:

هذا الكتاب من تأليفات السيّد المرتضى علم الهدى، وهو أولاً في أُسّه وأساسه يبيّن نقاط الاختلاف بين الإماميّة وأهل السنّة، ولكن يذكر المسائل المتفرّدة للإماميّة، فلا يذكر أيّة مسألة. وذكر أيضاً المسائل التي ظنّ انفراد الإماميّة فيها، فإنّه قال في مقدّمة الكتاب: أمّا بعد، فإنّي ممتثل ما رسمته الحضرة السامية الوزيريّة العميديّة، أدام الله سلطانها، وأعلى أبداً شأنها ومكانها، من بيان المسائل الفقهيّة التي شُنِّع بها على الشيعة الإماميّة، وادُّعيَ عليهم مخالفة الإجماع، وأكثرها موافق فيه الشيعة غيرهم من العلماء والفقهاء المتقدّمين أو المتأخّرين، وما ليس لهم فيه موافق من غيرهم فعليه من الأدلّة الواضحة والحجج اللّائحة ما يغني عن وفاق الموافق، ولا يوحش معه خلاف المخالف.

وثانياً: أنّ المؤلّف ألّف كتابه موجزاً ومختصراً، فإنّ الكتاب مجلّد واحد وليس مطوّلاً، ولذلك نراه يُرجِع إلى سائر تأليفاته.

وثالثاً: أنّه يبيّن أنّ المهم وجود الدليل على الفتوى وليس هذا عيباً، فكم فقيهٍ من فقهاء العامّة أيضاً له آراء خاصّة، ومنفردات لا يقول بها أحد، قال[٢]: وممّا يجب تقديمه ـ فهو الأصل الذي عليه يتفرّع ما نحن بسبيله ومنه يتشعّب ـ أنّ الشناعة إنّما تجب في المذهب الذي لا دليل عليه يعضده، ولا حجّة لقائله فيه،

---

(١) الناصريات: ٣٤٣ ـ ٣٤٨.

(٢) الانتصار في انفرادات الإماميّة: ٧٦.

فإنّ الباطل هو العاري من الحجج والبيّنات، البريء من الدلالات، فأمّا ما عليه دليل يعضده وحجّة تعمده فهو الحقّ اليقين، ولا يضرّه الخلاف فيه وقلّة عدد القائل به، كما لا ينفع في الأوّل الاتّفاق عليه وكثرة عدد الذاهب إليه، وإنّما يُسأل الذاهب إلى مذهب عن دلالته على صحّته وحجّته القائدة له إليه، لا عمّن يوافقه فيه أو يخالفه.

ورابعاً: أنّ التفرّد في الفتوى ليس عيباً في الفقه، فإنّ المهمّ هو وجود الدليل. نعم، إذا كان التفرّد بلا دليل، أو كان الدليل غير مقبول عند الفقهاء والمسلمين، فهو مردود قطعاً.

ويقول السيّد المرتضى علم الهدى[1]: إنّه لا أحد من فقهاء الأمصار إلّا وهو ذاهب إلى مذاهبَ تَفرّد بها، ومخالفوه كلّهم على خلافها، فكيف جازت الشناعة على الشيعة بالمذاهب التي تفرّدوا بها، ولم يُشنَّع على كلّ فقيه كأبي حنيفة والشافعيّ ومالك ومن تأخّر عن زمانهم بالمذاهب التي تفرّدوا بها وكلّ الفقهاء على خلافهم فيها؟! وما الفرق بين ما انفردت به الشيعة من المذاهب التي لا موافق لهم فيها، وبين ما انفرد به أبو حنيفة أو الشافعيّ من المذاهب التي لا موافق لهم فيها؟!

فإن قالوا: الفَرق بين الأمرين أنّ كلّ مذهب تفرّد به أبو حنيفة فله موافق من فقهاء أهل الكوفة فيه، أو من السلف المتقدّم، وكذلك ما تفرّد به الشافعيّ له فيه موافقون من أهل الحجاز ومن السلف، وليس كذلك الشيعة.

قلنا: ليس كلّ مذهب تفرّد به أبو حنيفة أو الشافعيّ يُعلَم أنّ أهل الكوفة أو أهل الحجاز أو السلف قائلون به.

(١) الانتصار في انفرادات الإماميّة: ٧٦.

وإن ادّعى ذلك دون ما هو معلوم مسلّم غير منازع فيه، فالشيعة أيضاً تدّعي وتروي أنّ مذاهبها التي انفردت بها هي مذاهب جعفر بن محمّد الصادق ومحمّد ابن عليّ الباقر وعليّ بن الحسين زين العابدين عليهم السلام، بل تروي هذه المذاهب عن أميرالمؤمنين عليّ صلوات الله عليه وتسندها إليه، فجعلوا لهم من ذلك ما جعلتموه لأبي حنيفة والشافعيّ وفلان وفلان، أو أَنزَلوهم على أقلّ الأحوال منزلة ابن حنبل وداود ومحمّد بن جرير الطبري فيما انفردوا به، فإنّكم تعدّونهم خلافاً فيما انفردوا به، ولا تعدّون الشيعة خلافاً فيما انفردوا به، وهذا ظلم لهم وتحيّفٌ عليهم.

ويذكر أخيراً أنّ الحجّة عند الإماميّة في الصواب ما انفرَدَت به هو إجماعهم فيه، وإجماعهم حجّة؛ لأنّ الإمام المعصوم عليه السلام داخل فيه، فإنّه قال: ممّا يجب علمه أنّ حجّة الشيعة الإماميّة في صواب جميع ما انفردت به أو شاركت فيه غيرها من الفقهاء هي إجماعها عليه، لأنّ إجماعها حجّة قاطعة ودلالة موجبة للعلم، فإن انضاف إلى ذلك ظاهر كتاب الله جلّ ثناؤه أو طريقة أُخرى توجب العلم وتُثمر اليقين فهي فضيلة ودلالة تنضاف إلى أُخرى، وإلّا ففي إجماعهم كفاية(١).

ثمّ إنّه أشار إلى وجه حجيّة الإجماع عند الإماميّة، وهي كشف الإجماع عن قول المعصوم عليه السلام، فقال: وإنّما قلنا إنّ إجماعهم حجّة؛ لأنّ في إجماع الإماميّة قول الإمام الذي دلّت العقول على أنّ كلّ زمان لا يخلو منه، وأنّه معصوم لا يجوز عليه الخطأ في قول ولا فعل، فمن هذا الوجه كان إجماعهم حجّةً ودليلاً قاطعاً(٢).

---

(١) الانتصار في انفرادات الإماميّة: ٨١.

(٢) المصدر نفسه.

منهج الكتاب

أما منهجه في الكتاب فهو: ١- أنّه يذكر أصل المسألة بقوله: «ومما انفردت به الإماميّة» أو: «وممّا ظنّ انفراد الإماميّة به». ٢ ـ ثمّ يذكر خلاف الفقهاء وتطوّره بين الصحابة والفقهاء التابعين لهم. ٣ ـ ثمّ يذكر ثالثاً دليله وهو: الإجماع أوّلاً، ثمّ الآية القرآنيّة.

فهذه المسألة ٢٣٥: وممّا انفردت الإماميّة بـه - وإن كـان الفـقهاء رووا عـن ابن عبّاس موافقتها فـي ذلك -: تـحليل لحـوم الحُـمُر الأهـليّة، وحـرّمها سـائر الفقهاء[1]. ثمّ بعد هذا يذكر دليله بقوله: دليلنا الإجماع المتردّد. ثمّ يذكر سـائر الأدلّة، فلذلك قال بعد الإجماع المتردّد: إنّ الأصل فيما فيه منفعة ولا مضرّة فيه الإباحة، ولحوم الحمر الأهليّة بهذه الصفة، فإن أدَّوا مضرّة آجلة من حيث الحظر لها والنهي عنها، فإنّهم يفزعون إلى أخبار آحاد ليست حجّة في مثل ذلك، وهي مُعارَضة بأمثالها[2].

٤ ـ ثمّ يذكر سائر الأدلّة ويردها دليلاً بعد دليل، فمثلاً يقول: ويمكن أيضاً أن يُستدَلّ على ذلك بقوله تعالى: ﴿ **قُل لَا أَجِدُ فِى مَا أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّماً عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ...** ﴾ الآية[3].

ثمّ يذكر أدلّة المخالفين ويجيب عنها، فقال في المسألة: فإن احـتجّوا عـليه بقوله تعالى: ﴿ **وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً** ﴾[4]، وأنّه تعالى أخبر أنّها للركوب والزينة لا للأكل.

---

(١) الانتصار في انفرادات الإماميّة: ٤١٠.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الأنعام: ١٤٥.

(٤) النحل: ٨.

قلنا لهم: قوله تعالى: إنّها للركوب والزينة لا يمنع أن يكون لغير ذلك، ألا ترى إلى قول القائل: قد أعطيتك هذا الثوب لتلبسه، لا يمنع من جواز بيعه له وهبته والانتفاع به من وجوه شتّى[1].

ولأنّ المقصود بالخيل والحمير الركوب والزينة، وليس أكل لحومها مقصوداً فيها. ثمّ إنّه لا يمنع من الحمل على الحمير والخيل، وإن لم يذكر الحمل وإنّما خصّ الركوب والزينة بالذكر.

وأكثر الفقهاء يجيزون أكل لحوم الخيل، ولم يمنع تضمّن الآية ذكر الركوب والزينة خاصّة من أكل لحوم الخيل، وكذلك الحمير[2].

٦ ـ ثمّ ينتقل إلى المناقشات في الاستدلال والجواب عنه، يعني ذكر استدلال المخالفين وجوابهم، بقوله: «فإن استدلّوا بما يروونه عن ابن عبّاس أنّه قال: نهى رسول الله ﷺ عن لحوم الحمر، وأمر بلحوم الخيل أن تؤكل.

وأيضاً بما رواه خالد بن الوليد، قال: كنّا مع النبيّ ﷺ في خيبر، فقال عليه السلام: لا تَحِلّ أموال المعاهدين إلّا بحقّها، وحرام عليكم الحمر الأهليّة وبغالها.

وبما يرويه أنس عن النبيّ عليه السلام: أنّه نهى عن لحوم الحمر، وقال: إنّها نَجس.

فالجواب عن ذلك أنّ هذه أخبار آحاد، والعمل بها في الشريعة عندنا غير جائز، ولا يجوز مع ذلك أن يرجع بها عن ظاهر الكتاب، ونعارضها بالأخبار التي ترويها الإماميّة ما لا يحصى[3].

٧ ـ كثيراً مايذكر الروايات الواردة من طرق المخالفين، فقال استدلالاً على

---

(١) في المثال مناقشة.

(٢) الانتصار في انفرادات الإماميّة: ٤١١.

(٣) المصدر نفسه.

البحث: وممّا يرويه مخالفوها ما رواه غالب بن الحسن، قال: قلت: يا رسول الله، لم يبق من مالي إلّا حُمُر، فقال ﷺ: أطعِمْ أهلك من سمين مالك، فإنّي إنّما نهيت عن حوالَيِ القرى[١].

٨ ـ وفي الختام يذكر علّة الحرمة في بعض الروايات، يعني يذكر الفلسفة والعلّة في وجه التحريم، وهذا حكم مقطعيّ، حُرّم لأجل علّة خاصّة فإذا زالت زال التحريم. فقال المؤلّف: ثمّ يمكن أن يقال في تلك الأخبار: إنّ سبب النهي عن لحوم الحمر الأهليّة هو لأجل الظَّهر وقلّته في ذلك الزمان، كما أنّه عليه السلام نهى عن لحوم الخيل لهذه العلّة.

وقد روي عن ابن عبّاس رضي الله عنه أنّه قال: نهى عن لحوم الحمر لئلّا يقلّ الظهر، فقوّى هذا التأويل هذه الرواية. فأمّا الخبر الذي تضمّن أنّها رجس، فالرجس والرجز والنجس واحد في الشريعة، ولا محصّل من أهل الشريعة يذهب إلى أنّ الحمار الأهلي نجس العين[٢].

نصّ من (الانتصار)[٣]

المسألة [٢٣٧] ذكاة الجنين

وممّا انفردت به الإماميّة: القول بأنّ الجنين الذي يوجد في بطن أُمّه بعد ذكاتها على ضربين: إن كان كاملاً ـ وعلامة كماله أن ينبت شعره إن كان من ذوي الشعر، أو يظهر وَبَره إن كان من ذوي الأوبار ـ فإنّه يحلّ أكله، وذكاة أُمّه ذكاة له، وإن لم يبلغ الحدّ الذي ذكرناه وجب أن يُذكّى ذكاة مفردة إن خرج حيّاً، وإن لم يخرج

(١) الانتصار في انفرادات الإماميّة: ٤١١.

(٢) المصدر نفسه: ٤١٣.

(٣) المصدر نفسه.

حيّاً فلا يؤكل.

وإنّما كان هذا انفراداً، لأنّ الشافعيّ – ومَن وافقه – يذهب إلى أنّ ذكاة الجنين ذكاة أُمّه على كلّ حال، وأبو حنيفة – ومن وافقه – يذهب إلى أنّ الجنين له ذكاة مفردة على كلّ حال.

دليلنا: الإجماع المتردّد، وإن شئت فابنِ على بعض المسائل المتقدّمة، مثل وجوب التسمية على كلّ وجه، أو وجوب استقبال القبلة، وأنّ أحداً من الأُمّة لم يفرّق بين المسألتين.

وليس لهم أن يحتجّوا علينا بما يروونه عن النبيّ صلى الله عليه وآله من قوله: ذكاة الجنين ذكاة أُمّه. ولم يفرّق بين الكامل من الأجنّة وغير الكامل.

وبما يروونه أيضاً عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه سُئل عن البقرة والشاة تُذبَحان ويوجد في بطنهما جنين، أنأكله أو نلقيه؟ فقال: كلوا إن شئتم. ولم يفصّل كما فصّلت الإماميّة.

قلنا: إنّ الكلام قد مضى في أنّ أخبار الآحاد ليست حجّة في الشرع، وأنّ هذا ممّا ينفرد به المخالفون، وبإزائه ما يرويه الإماميّة في ذلك.

ولو سلّمنا ذلك لكان لنا أن نقول في الخبر الأوّل: لا يخلو من أن يكون تأويله على ما تأوّله الشافعيّ عليه، من أنّ المراد أنّ ذكاة الجنين هي ذكاة أُمّه، وأنّه يصير له حكم الذكاة لذكاتها، وإن كان كذلك حملناه على الجنين الكامل الذي قد نبت عليه الشعر أوالوبر، وخصصنا عمومه بأدلّتنا التي ذكرناها.

أن يكون التأويل على ما تأوّله أبو حنيفة من أنّ ذلك على سبيل التشبيه، وإنّما المراد بالخبر أنّ ذكاة الجنين مثله ويماثل ذكاة أُمّه في الذبح، فيحمل ذلك على الجنين الذي يخرج من بطن أُمّه حيّاً، وذكاة ما خرج حيّاً كذلك واجبة كذكاة الأُمّة.

ويقوّي تأويل الشافعيّ ـ وإن كنّا قد بيّنّا تخريج مذهبنا على تأويل أبي حنيفة ـ أنّ لفظ الجنين مشتقّ من الاجتنان وهو الاستتار، وهو إنّما سمّي بهذا الاسم في حال كونه في بطن أُمّه، وإذا ظهر زال عنه استحقاق هذا الاسم على الحقيقة، وسُمّي بذلك مجازاً من حيث كان جنيناً قبل حال ظهوره، فكيف يجوز أن يكون المراد أنّ الجنين إذا خرج حيّاً ذُكّي كما تُذكّى أُمّه وهو لا يستحقّ هذا الاسم بعد خروجه؟ فالأشبه أن يكون المراد أنّ ذكاة أُمّه تتعدّى إليه في الحكم وهو جنين في البطن.

ومن وجه آخر، وهو أنّ تخصيص الأُمّ بالذكر لابدّ له من فائدة، وإذا حُمل على أنّ ذكاتها ذكاة لجنينها أفاد هذا التخصيص، وإذا حُمل على أنّ المراد أنّ الجنين يُذبح إذا خرج حيّاً كما يُفعَل بأُمّه لم يُفد هذا التخصيص بالأُمّ، لأنّ غير الأُمّ من الذبائح كلّها كالأُمّ في هذا المعنى، فلا معنى للتخصيص.

فإن قيل: قد روي هذا الخبر بالنصب، ومع النصب لابدّ من التشبيه، فكأنّه قال: ذكاة الجنين كذكاة أُمّه، فلمّا سقطت الكاف تعدّى الفعل إلى لفظ ذكاة فنُصِب.

قلنا: قد بيّنّا أنّ حمل الخبر على التشبيه يتخرّج على مذهبنا، فما علينا في النصب إلّا مثل ما علينا بالرفع.

على أنّ أصحاب الشافعيّ قد أجابوا عن رواية النصب بعد أن دفعوا ظهورها واشتهارها ومساواتها للرواية بالرفع، بأن قالوا: إنّ النصب يمكن أن يكون وجهه أنّ التقدير: ذكاة الجنين بذكاة أُمّه، أو: في ذكاة أُمّه، فلمّا أُسقط حرف الجرّ وجب النصب، فلم يخلص النصب للتشبيه على كلّ حال.

فأمّا الخبر الذي يتضمّن «كلوا إن شئتم» فإنّا نحمله على الجنين الذي قد تكامل

وأشعر أوأوبر، ونترك عموم الظاهر بالأدلّة[١].

٣. الشيخ الطوسي (٤٦٠ق)[٢]

شيخ الطائفة الحقّة الشيخ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي. وُلد سنة ٣٨٥ق في طوس وتعلّم الدروس الابتدائيّة من الصرف والنحو وغيرها، وهاجر إلى بغداد سنة ٤٠٨ق، وحضر درس فقيه الشيعة ومفتي الإماميّة الشيخ المفيد أبي عبدالله محمّد بن محمّد بن النعمان (٤١٣ق) والأُستاذ الرجالي أبي عبدالله الحسين بن عبيدالله الغضائري (٤١١ق)، وفي سنة خمس وعشرين من عمره ألّف **تهذيب الأحكام**، أحد الكتب الحديثيّة عند الإماميّة، بل أحد الجوامع الأربعة الروائيّة، ألّفه في حياة أُستاذه، فإنّه يقول في مجلّداته الأُوَل: حدّثني شيخي (دام ظلّه).

وفي عام ٤١٣ق التحق الشيخ المفيد بالرفيق الأعلى، وانتقلت زعامة الإماميّة إلى السيّد المرتضى علم الهدى (ت ٤٣٦ق) فحضر الطوسيّ درسه واهتمّ السيّد به غاية الاهتمام. ونقلنا أنّ السيّد كان يدرّ عليه كلّ شهر اثني عشر ديناراً، وكان للشيخ عند السيّد موقع مرموق، وكانت همّة الشيخ الطوسي أيضاً الاستفادة من الأُستاذ[٣].

---

(١) لسماحة السيّد علي الشهرستاني. بحثٌ بِكرٌ تحت عنوان: ألفيّة السيّد المرتضىؒ فرصةٌ للتعريف بالفقه الكلامي.. وهو محاضرة استغرقت ما يقرب من مئة صفحة، خرج بها بنظريّةٍ جديدةٍ في هذا الموضوع، يحسن مراجعتها هنا.

(٢) روضات الجنّات ٦: ٢٠١، الكنى والألقاب ٢: ٣٩٥، تنقيح المقال ٣: ١٠٥، لسان الميزان ٥: ١٣٥، المنتظم ٨: ٢٥٢، الكامل ١٠: ٥٨.

(٣) روضات الجنات ٦: ٢٠١.

واستمرّ الحال سنين متمادية حتّى ارتحل السيّد المرتضى إلى الملأ الأعلى سنة ٤٣٦ق وانتقلت المرجعيّة الإماميّة إلى الشيخ الطوسي، فشاع صيته في أنحاء العالم، وحضره الطلّاب والتلامذة من كلّ الفِرق، واستفادوا من علمه الغزير، حتّى أنّ حاكم الوقت القائم باللّه عبدالله بن القادر باللّه أسند إليه كرسيَّ الكلام والإفادة، ولم يكن هذا الكرسي ليُمْنَح إلّا للأوحديّ من الناس في ذلك العصر والمتفوّق على الكلّ علماً وعملاً وكمالاً.

ولم يزل الشيخ على هذا المنوال في بغداد اثنتي عشرة سنة مقصوداً لحلّ المشكلات حتّى حسدوه، فظهرت الفتن والاضطرابات، وشنّ طغرل بك حملته المعادية للشيعة، فأمر بإحراق مكتبة شيخ الطائفة التي أسّسها أبو نصر سابور بن أردشير وزير بهاء الدولة البويهي.

وكانت هذه المكتبة على غرار بيت الحكمة الذي بناه هارون العبّاسي. يقول ياقوت الحموي في **معجم البلدان**: إنّ هذا الوزير قد جمع فيها أنفس الكتب والآثار القيّمة... ونافت[١] كتبها على عشرة آلاف مجلّد، وهي بحقّ من أعظم المكتبات العالميّة، وكان فيها مائة مصحف بخطّ ابن مقلة.

وبعد هذه المخاصمات والمنازعات هاجر الشيخ إلى النجف الأشرف وشيّد هناك أركان الحوزة العلميّة، وهو الذي اشتهر في فقه الإماميّة بـ«الشيخ» بقول مطلق، أو «شيخ الطائفة»، وله على الطائفة الإماميّة أيادٍ بيضاء. صنّف في العلوم المختلفة وكلّ تأليفاته إمام التأليفات، فإنّه صنّف في الحديث كتابين من الجوامع الروائيّة الأربعة: **تهذيب الأحكام والاستبصار**؛ وهما معروفان بكتابَي الأخبار أو التهذيبَين.

---

(١) نافت: أي طالت وارتفعت. معجم الصحاح: ١٠٧٨.

وصنّف في الرجال اثنين من الجوامع الرجاليّة: **الفهرست** و**الرجال**.

وصنّف في الفقه: **النهاية في الفتاوى**؛ فقه فتوائي، و**المبسوط في فقه الإماميّة**؛ استدلاليّ، و**الخلاف**؛ فقه مقارن، قارن فيه بين المذاهب المختلفة، وقارنها بفقه الإماميّة.

وصنّف في الكلام كتابه **تلخيص الشافي**، وفي الأصول كتابه **العدّة في أصول الفقه**.

وفي التفسير صنّف **التبيان**؛ وهو آخر كتاب ألّفه في آخر حياته، ولذلك كان أتقَن تأليفاته.

الخلاف

دورة كاملة في الفقه من الطهارة إلى الديات، وهو فقه مقارن، قارن المصنّف فيه بين فقه الإماميّة والمذاهب الأُخرى:

١ ـ ابتدأ فيه بالمسألة وفقاً لفتواه أو المشهور بين الفقهاء.

٢ ـ أورد فتاوى الصحابة والتابعين.

٣ ـ أشار إلى فتاوى فقهاء المذاهب المعروفة: كالشافعيّ والحنبليّ والمالكيّ والحنفي.

٤ ـ أشار إلى أقوال فقهاء الإماميّة لو كان فيها خلاف.

٥ ـ أشار إلى اختلافات المذاهب، مثلاً قال: قال بعض الشافعيّة هكذا، وقال بعض آخر هكذا.

٦ ـ أشار إلى أقوال إمام واحد كما صرّح بفتوى الشافعيّ في القديم يعني ببغداد، وأشار إلى الفتوى الجديدة يعني؛ مصر.

٧ ـ أشار إلى الفقهاء غير المعروفين، و إلى المذاهب البائدة، كمذهب:

الأوزاعي، وداود بن خلف الأصفهاني.

٨ ـ ذكر بعد ذكر الأقوال والفتاوى إلى دليله بعنوان «دليلنا».

٩ ـ أوّل الأدلّة الإجماع، يعني إجماع الإماميّة بقوله: «إجماعنا إجماع الفرقة»، وكثيراً ما يراد من الإجماع الشهرة، لأنّ إجماعات الشيخ في مقابل أهل السنّة، ولذلك كثيراً ما يكتفي الشيخ بالقول المشهور، وهو فتوى المفيد والسيّد المرتضى والصدوق، هذا هو الإجماع، وكثيراً ما يدّعي الإجماع على خلافه في أواخر الكتاب، فيوجد في إجماعاته اختلافات، ولذلك بحث الشهيد الثاني عن إجماعات الشيخ وكتب في ذلك رسالة، وتابع الشيخَ في الإجماعات السيّد أبو المكارم ابن زهرة.

١٠ ـ ثمّ بعد الإجماع يورد الآية القرآنيّة مدّعياً ومستدلاًّ على مطلبه.

١١ ـ ثمّ بعد الآيات يستدل بالسنّة المرويّة عن طريق العامّة، ولذلك يقول: وروي عن النبيّ صلى الله عليه وآله.

١٢ ـ ثمّ يأتي بالأحاديث المرويّة عن النبيّ صلى الله عليه وآله عن طريق الخاصّة.

١٣ ـ ثمّ بعد ذلك يستشهد بالأحاديث المرويّة عن طريق أهل البيت عليهم السلام.

١٤ ـ ولو كان للإماميّة قول آخر أشار إلى دليله وانتقده وأجاب عنه.

١٥ ـ كما أنّه يجيب عن الأدلّة لسائر الفقهاء في بعض الموارد لا كل الموارد.

هذا ما عند الشيخ في تحرير الكتاب، ولكن الشيخ الطوسي ينقد الروايات وينقّبها بدليل عقليّ وغير عقليّ، مثلاً حديث ذي الشمالين نقده بدليل عقليّ وغير عقليّ.

نصّ من (الخلاف)[1]

المسألة ٩١ [كفاية التكبيرة الواحدة للاستفتاح والركوع]:

إذا كبّر تكبيرة واحدة للاستفتاح، والركوع عند الخوف من فوت الركوع، أجزأه.

وقال الشافعيّ: ذلك يُبطِل صلاتَه، لأنّه يكبّر بنيّة مشتركة.

دليلنا: إجماع الفرقة، وقد مضت هذه المسألة.

المسألة ٩٢ [لزوم القيام عند تكبيرة الاستفتاح والركوع]:

ينبغي إذا كبّر للاستفتاح، والركوع أن يكبّر قائماً، فإن أتى ببعض التكبير منحنياً لم تبطل صلاته.

قال الشافعيّ: إن كان ذلك في المكتوبة بطلت صلاته، وانعقدت نافلةً.

دليلنا: إنّا قد بيّنّا صحّة هذه التكبيرة، وانعقاد الصلاة بها، ولم يفصّلوا بين أن يأتي بها قائماً وبين أن يأتي ببعضها منحنياً؛ فمَن ادّعى أنّه إذا أتى بها منحنياً بطلت صلاته يحتاج إلى دليل.

المسألة ٩٣ [وجوب القراءة في الأُولَيَين]

تجب القراءة في الركعتين الأولَيَين إذا كانت رباعيّة أو ثلاثيّة، أو كانت ركعتين مثل الصبح، وفي الأخيرتين أو الثالثة مخيّر بين القراءة والتسبيح، ولابدّ من واحد منهما، فإن نسي القراءة في الأُولَيَين قرأ في الأخيرتين.

وروى محمّد أنّ التخيير قائم.

وقال الشافعيّ: تجب قراءة الحمد في كلّ ركعة، وهو مذهب الأوزاعي وأحمد وإسحاق.

---

(١) الخلاف ١: ٣٤٠ ـ ٣٤٦.

وقال مالك: تجب قراءة الحمد في معظم الصلاة، فإن كانت أربعاً ففي ثلاث، وإن كانت ثلاثاً ففي ركعتين، وإن كانت فجراً قرأ فيهما لأنّه لا معظم لها.

وقال أبو حنيفة: القراءة تجب في الأُولَيين فقط، فإن كان عدد الصلاة أربعاً قرأ في الركعتين، وهو في الأخيرتين بالخيار بين أشياء، بين أن يقرأ ويدعو أو يسكت، وإن كانت ثلاثاً قرأ في الأُولَيين وفي الثالثة على ما قلناه، فإن ترك القراءة في الأوليين قرأ في الأخيرتين، وإن كانت الصلاة ركعتين مثل الفجر قرأ فيهما.

وقال داود وأهل الظاهر: إنّما تجب القراءة في ركعة واحدة[١].

دليلنا: إجماع الفرقة، وأيضاً قوله تعالى: ﴿**فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ**﴾[٢]، وهذا قد قرأ وتكراره يحتاج إلى دليل، وقول النبيّ ﷺ: «لا صلاة إلّا بفاتحة الكتاب»[٣] يدلّ على ذلك أيضاً، لأنّه لم يذكر التكرار.

وروى عليّ بن حنظلة[٤] عن أبي‌عبدالله عليه‌السلام قال: سألته عن الركعتين الأخيرتين ما أصنع فيهما؟ فقال: إن شئت فاقرأ فاتحة الكتاب، وإن شئت فاذكُرِ اللهَ فهو سواء. قال: قلت: فأيّ ذلك أفضل؟ قال: هما واللهِ سواء؛ إن شئت سبّحت، وإن شئت قرأت[٥].

ومن قال: لا يبطل التخيير مع النسيان استدلّ بما رواه معاوية بن عمّار عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال: قلت له: الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الأُولَيين، فيذكر

(١) الأمّ ١: ١٠٧، المجموع ٣: ٣٦١، مفاتيح الغيب ٣: ٣٦١، بداية المجتهد ١: ١٢٢، المبسوط ١: ١٨، الاستذكار ١: ١٦٨، عمدة القاري ٦: ٨، المقدّمات الممهّدات ١: ١٦٩.

(٢) المزّمّل: ٢٠.

(٣) سنن الترمذي ٢: ٢٤٧/٢٥.

(٤) تنقيح المقال ٢: ٢٨٧.

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ٩٨، الاستبصار ١: ٣٢١.

في الركعتين الأخيرتين، أنّه لم يقرأ؟ قال: أتمّ الركوع والسجود؟ قلت: نعم، قال: إنّي أكره أن أجعل آخر صلاتي أوّلَها.

وإنّما قلنا الأحوط القراءة في هذا الحال لما رواه الحسين بن حمّاد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت له: أسهو عن القراءة في الركعة الأُولى! قال: اِقرأ في الثانية. قلت: أسهو في الثانية! قال: اقرأ في الثالثة. قلت: أسهو في صلاتي كلّها؟ قال: إذا حَفِظتَ الركوع والسجود فقد تمّت صلاتك(١).

المسألة ٩٤ [عدم جواز قراءة غير الفاتحة لمن يحسنها]:

من يُحسِن الفاتحة لا يجوز أن يقرأ غيرها، وإن لم يحسن الحمد وجب عليه أن يتعلّمها، فإن ضاق عليه الوقت وأحسن غيرها قرأ ما يحسن، فإن لم يحسن شيئاً أصلاً ذكر الله تعالى وكبّره، ولا يقرأ معنى القرآن بغير العربيّة بأيّ لغة كان، فإن فعل ذلك لم يكن ذلك قرآناً وكانت صلاته باطلة؛ وبه قال الشافعيّ.

وقال أبو حنيفة: القراءة شرط لكنّها غير معيّنة بالفاتحة؛ فمِن أيّ موضع قرأ أجزأه. وله في مقدار القراءة روايتان، المشهور عنه أنّه يُجزي ما يقع عليه اسم القرآن، وإن كان بعضَ آية.

والثاني: أنّه تُجزي آية قصيرة، وإن أتى بالعربيّة فهو قرآن، وإن أتى بمعناه بأيّ لغة كان فهو تفسير القرآن وتجزيه الصلاة.

وقال أبو يوسف ومحمّد: إن كان يحسن العربيّة لم يُجزِ أن يقرأ بالفارسيّة، فإن كان لا يحسنها جاز أن يقرأ بلغته. فصار الخلاف في ثلاث مسائل(٢):

---

(١) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٢٧، تهذيب الأحكام ٢: ١٤٨، الاستبصار ١: ٣٥٥.

(٢) المجموع ٣: ٣٨٠، المغني ١: ٤٨٦، مفاتيح الغيب ١: ٢٠٩، بداية المجتهد ١: ١٢٥، حلية العلماء ٢: ٧٦، الميزان الكبرى ١: ١٨٣، التجريد ١: ٤٦٣، شرح فتح القدير ١: ٢٤٦، الوسيط ٢: ٥٩٦، بدائع الصنائع ١: ١٣٠٠، المبسوط (للسرخسي) ١: ٣٦.

إحداها: هل يتعيّن الحمد أم لا؟ وقد مضت هذه المسألة.

والثانية: إذا قرأ بالفارسيّة، هل يكون قرآناً أم لا؟ فعندنا لا يكون قرآناً، وعنده يكون قرآناً.

والثالثة: إذا فعل هل تجزيه صلاته أم لا؟ فعندنا لا تجزيه وعنده تجزي[(١)].

دليلنا على المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿ **وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ * نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ * بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ** ﴾[(٢)]، فأخبر أنّه أنزل القرآن بلسان عربيّ مبين؛ فمَن قال إذا كان بغير العربيّة فهو قرآن فقد ترك الآية.

وقال تعالى: ﴿ **إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** ﴾[(٣)]، فأخبر أنّه أنزله عربيّاً.

وقال تعالى: ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ** ﴾[(٤)].

وعند أبي حنيفة أرسل الله رسوله بكلّ لسان، وإذا ثبت أنّه بغير العربيّة لا يكون قرآناً سقط قولهم وثبت أنّها لا تُجزي، وهي المسألة الثالثة لقوله عليه السلام: لا تجزي صلاة مَن لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب[(٥)].

وروى عبدالله بن أبي أَوفى أنّ رجلاً سأل النبيّ صلى الله عليه وآله فقال: إنّي لا أستطيع أن

---

(١) المغني ١: ٤٨٦، مفاتيح الغيب ١: ١٨٩، المجموع ٣: ٣٧٣، المحلّى ٣: ٢٥٤، الجامع لأحكام القرآن ١: ١٢٦.

(٢) الشعراء: ١٩٢ ـ ١٩٥.

(٣) يوسف: ٢.

(٤) إبراهيم: ٤.

(٥) سنن الترمذي ٢: ٢٤٧/٢٥ وج٢: ٣١١/١١٧، سنن ابن ماجة ١: ٨٣٧/٢٧٣، سنن النسائي ٢: ١٣٧، سنن أبي داود ١: ٨٢٢/٢١٧، الدرّ المنثور ١: ٦، صحيح مسلم ١: ٣٤/٣٩٥، مسند أحمد ٢: ٤٢٨، سنن الدارمي ١: ٢٨٣.

أحفظ شيئاً من القرآن، فماذا أصنع؟ فقال له: قل: «سبحان الله والحمد للّه»[١]، فلو كان معناه قرآناً لقال له: احفظه بأيّ لغة سَهُلت عليك، فلمّا عدل به إلى التسبيح والتحميد دلّ على أنه لا يكون قرآناً بغير هذه العبارات.

وأيضاً فإنّ القرآن لا يثبت قرآناً إلّا بالنقل المتواتر المستفيض، ولم يُنقَل لا متواتراً ولا آحاداً أنّ معناه يكون قرآناً.

وأيضاً أجمعت الأُمّة على أنّ القرآن معجز، وإن اختلفوا في جهة إعجازه، فمِن بينِ مَن جعل وجه الإعجاز الفصاحةَ دون النظم، وبينِ مَن اعتبرهما، وبين من قال بالصَّرْفة.

فمن قال: إنّ معنى القرآن قرآن أبطل الإجماع، وأيضاً: من أتى بمعنى شعر امرؤ القيس والأعشى وزهير، لا يقال أنشد شعرهم، ومن ارتكب ذلك خرج عن المعقول.

وأيضاً قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُبِينٌ**﴾[٢]، فالنبيّ ﷺ أتاهم بالقرآن بلغة العرب، فادّعَوا عليه أنّ رجلاً من العجم يعلّمه، فأكذبهم الله تعالى، فقال: هذا الذي تضيفون إليه التعليم أعجميّ، والذي أتاكم به لسان عربيّ مبين، فلو كان الكلّ قرآناً بأيّ لغة كان لم ينكر عليهم ما ادّعَوه.

وأيضاً فالصلاة في الذمّة بيقين، وإذا قرأ القرآن بلفظه بَرِئت ذمّته بيقين، وإذا قرأ بمعناه لم تبرأ ذمّته بيقين، فأوجب الاحتياطُ ما قلناه[٣].

---

(١) سنن أبي داود ١: ٨٣٢/٢٢٠، مسند أحمد ٤: ٣٥٢.

(٢) النحل: ١٠٣.

(٣) الخلاف ١: ٣٤٠ ـ ٣٤٦.

٤. أمين الإسلام الطَبْرِسي (٥٤٨ ق)[(١)]

وهو صاحب كتاب **المؤتلف من المختلف بين أئمّة السلف**.

والطَبْرسي ليس -كما في **رياض العلماء**- نسبةً إلى طَبْرستان وهي بلاد مازندران، بل نسبةً إلى تَفْرِش من بلاد طهران، عاصمة ايران. وما قاله الميرزا عبدالله الأفندي في كتابه **رياض العلماء** سهو واشتباه، والنسبة إلى طبرستان هي الطبري كما هو محمّد بن جرير الطبري (٣١٠ق) منسوب إليها.

وفي السنوات الأخيرة أُقيم مهرجان للشيخ الطبرسي في مازندران، وأصرّ بعض الكتّاب على أنّ الطبرسي نسبة إلى طبرستان، وهذا اشتباه قطعاً.

كتب الأُستاذ الشهيد المحقّق السيّد محمدعلي القاضي الطباطبائي ـإمام جمعة تبريز وهو أوّل إمام جمعة استشهد بعد الثورة الإسلاميّة ـفي خاتمة **جوامع الجامع** أنّ الطبرسي نسبة إلى تفرش بل هي معرَّبة. وأيّد ذلك بكلام عن المحقّق والكاتب المعروف الأُستاذ محمّد القزويني في **يادداشت‌هاي قزويني** (= **خواطر القزويني**). وعلى هذا لا يبعد أن تكون النسبة إلى تفرش هي الطبرسي، والنسبة إلى طبران الطبراني، والطبران من بلاد أُردن اليوم والشام سابقاً[(٢)].

أمّا الطوسي فلأنّه ساكن طوس، و إلى جوار الإمام الرضا عليه السلام المشهد النيّر، فلذلك صار يُعرَف بالطوسي والمشهدي والرضوي، كما أنّه سكن مدّة في سبزوار (بيهق) فاشتهر بالسبزواري.

والطبرسي سكن في آخر عمره - يعني سنة خمسمائة وثلاث وعشرين - في

(١) دائرة المعارف الشيعة ١١: ٣٨١، روضات الجنّات ٥: ٣٦٤، أمل الآمل ٢: ٢١٦، شهداء الفضيلة: ٤٥، مستدرك الوسائل ٣: ٣٨٧.

(٢) جوامع الجامع، الطبعة الحجرية (الخاتمة)، فقه و فقهاء اماميّه در گذر زمان: ١١٩.

سبزوار وتوفّي فيها، ثمّ نقل جسده إلى المشهد الرضوي عليه السلام. وهو من نحارير علماء التفسير، وكان تفسيره الكبير الموسوم بـ: **مجمع البيان** في جامعيّته لفنون الفضل والكمال بياناً كافياً، ودليلاً وافياً. وهو من أكابر مجتهدي علمائنا، وكان محدّثاً، مفسّراً، أديباً، من أشهر علماء الإسلام. وهو من تلامذة الشيخ أبي عليّ ابن الشيخ الطوسي، وغيره. له كتب قيّمة؛ ثلاثة في التفسير: **مجمع البيان** و**جوامع الجامع** وهو تلخيص **الكشّاف**، ومختصر منه. وله **إعلام الورى بأعلام الهدىٰ** في ترجمة الأئمّة عليهم السلام، و**تلخيص الخلاف**. ولنا في منهجه التفسيري رسالة مفصّلة، وكذلك مقالتان في شأن **جوامع الجامع** المطبوع في مجلّة **پژوهشهاي قرآني** = **التحقيقات القرآنيّة**/ العدد ٣٠[١].

أمّا كتابه **المؤتلف من المختلف بين أئمّة السلف**، يعرف بـ: **منتخب الخلاف**، فقد قال في مقدّمته[٢]:

«أمّا بعد؛ فإنّي لمّا تصفّحت كتاب **مسائل الخلاف** للشيخ الأوحد السعيد، والفذّ في دهره الفريد، أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسي قدّس الله روحه، وجدته قد عوّل في أكثر مسائله على الاستدلال بإجماع الفرقة المحقّة، إذ هو [الأصل] المرجوع إليه، المعتمد عليه، المذكور وجه الاستدلال به في كتب أُصول الفقه.

ثمّ إن كان في المسألة خلاف بين الطائفة أَومأ إليه، وما لم يكن فيه إجماع أشار إلى طريق آخر في الاستدلال عليه من ظاهر قرآنٍ أو سنّةٍ مقطوع بها، أو دليل خطاب أو استصحاب حال ـ على ما يذهب إليه كثير من أصحابنا – أو دلالة أصل أو فحوى خطاب.

(١) طُبعت المقالات في كتاب (از پيشگاه قرآن= في رحاب القرآن).

(٢) المؤتلف من المختلف بين أئمّة السلف ١: ٣.

وذكر في [بعض] مواضع أخباراً من كتب العامّة يلزمهم الانقياد لها والعمل بها.

فرأيت تكرار ذكر إجماع الفرقة ممّا لا طائل فيه سوى إطالة الكتاب، فأثبتُّ رؤوس المسائل والخلاف فيها على أوجز الوجوه، فكلّ مسألة عوّل فيها على إجماع الفرقة لم أذكر استدلاله إلّا إذا اقترن بذلك الإجماع شيء سواه ممّا أُريد ذكره فأذكره وإيّاه، وإن لم يكن في المسألة إجماع للفرقة أشرت إلى ما ذكره من الأدلّة [الأربعة] أو بعضها.

وأسقطتُ من بعض مودعات أدلّته ما لم أجد فيه كثيرَ فائدة، أو يكون معاداً ليس في إعادته مزيد عائدة.

ثمّ رأيت أن أُعلم [على] رؤوس المسائل التي أجمعت عليها الفرقة علامة «ج»؛ استظهاراً في التنبيه عليه والإشارة إليه».

منهج الكتاب:

فتلخّص أنّه من مرام الشيخ الطبرسي في **المؤتلف**:

أوّلاً: أنّ الشيخ يذكر أوّلاً المسائل الإجماعيّة.

ثانياً: يُومئ إلى الخلاف إن كان.

ثالثاً: يذكر في مقام إقامة الدليل الإجماعَ بعنوانِ أوّل دليل عليه، وثانياً يذكر بعد الإجماع سائر الأدلّة لو كانت، وثالثاً يذكر أحياناً روايات مرويّة من طريق المخالفين إلزاماً لهم.

رابعاً: إنّه يلخّص الكتاب ويحذف الإجماع، ويُثبّت رؤوس المسائل والخلاف فيها.

خامساً: إذا لم يكن في المسألة إجماع أشار إلى الأدلّة الأُخرى.

سادساً: يحذف بعض الأدلّة للغير الضروريّة، يعني الأدلّة المؤيّدة أو الأدلّة

المعادة.

سابعاً: إنّ المصنّف في **المؤتلف** ذهب إلى الاستفادة من الرموز، ليكون أكثر في التلخيص، فأشار إلى أسامي الفقه بالرموز كما هو متداول في كتب الرجال.

نصّ من (المؤتلف)[١]

«مسألة صلاة المسافر»

(المسألة ٣١٦) «ج»: سفر الطاعة واجبةً كانت أو مندوبة، فيه التقصير بلا خلاف، والمباح عندنا يجري مجراه في جواز التقصير، وأمّا اللهو فلا تقصير فيه عندنا.

وقال «ش»: يقصر في هذين السفرين.

وقال ابن مسعود: لا يجوز القصر في هذين[٢].

(المسألة ٣١٧): حدّ السفر الذي فيه التقصير مرحلة، وهي ثمانية فراسخ بَريدان أربعة وعشرون ميلاً، وبه قال «ع».

وقال «ش»: مرحلتان؛ ستّة عشر فرسخاً، ثمانية وأربعون ميلاً، نصّ عليه في البويطي، ومنهم من قال: ستّة وأربعون ميلاً، ومنهم من قال بزيادة على الأربعين، ذكره في القديم. وقال أصحابه: بين كلّ ميلين اثنا عشر ألفَ قدم، وبمذهبه قال ابن عمر، وابن عبّاس و«ك» والليث و«د» و«ق».

وقال «ح» وأصحابه و«ر»: السفر الذي يقصر فيه ثلاثُ مراحل: أربعة وعشرون فرسخاً، اثنين وسبعون ميلاً، روى ذلك ابن مسعود، وقال داود: أحكام السفر

---

(١) المؤتلف من المختلف بين أئمّة السلف ١: ٢٠١.

(٢) المجموع ٤: ٣٤٦، بداية المجتهد ١: ١٦٣.

تتعلّق بالسفر الطويل والقصير[١].

(المسألة ٣١٨) «ج»: التقصير في السفر فرض وعزيمة؛ فإن صلّى أربعاً مع العلم وجب عليه الإعادة، وبه قال «ح» إلّا أنّه قال: إن زاد على الركعتين، فإن كان تشهّد في الثانية صحّت صلاته، وما زاد على الثنتين يكون نافلة، إلّا أن يأتمّ بمقيم فيصلّي أربعاً، فيكون الكلّ فريضةً أُسقط بها الفرض، والقول بأنّ التقصير عزيمة مذهب الإمام عليّ عليه السلام وعمر، وفي الفقهاء «ح» وأصحابه و«ك».

وقال «ش»: هو بالخيار بين الإتمام والتقصير، والتقصير أفضل.

وقال المزني: الإتمام أفضل، وبمذهبه قال في الصحابة: عثمان، وعبدالله بن مسعود، وسعد بن أبي وقّاص، وعائشة، وفي الفقهاء: «ع»، وأبو ثور.

(المسألة ٣١٩): صلاة المسافر لا تُسمّى قصراً، لأنّ فرض السفر مخالف لفرض الحضر، وبه قال «ح»، وكلّ من وافَقَنا في وجوب القصر. وقال «ش»: تسمّى قصراً[٢].

(المسألة ٣٢٠) «ج»: من صام في السفر الذي يجب فيه التقصير، لم يُجْزِه، وعليه الإعادة. وقال به ستّة من الصحابة، منهم: عمر، وأبو هريرة.

وقال داود: يصحّ صيامه، ولكن عليه القضاء.

وقال «ح» و«ش»: إن شاء صام، وإن شاء أفطر؛ فإن صام أجزأه».

---

(١) المجموع ٤: ٣٢٥، مغني المحتاج ١: ٢٦٦، بداية المجتهد ١: ١٦٢، الأمّ ١: ١٨٢، المبسوط ١: ٢٣٥.

(٢) المبسوط ١: ٢٣٩، الهداية ١: ٨٠، اللباب في شرح الكتاب ١: ١٠٧، المجموع ٤: ٣٣٧، بداية المجتهد ١: ١٦١، أحكام القرآن ١: ٦١٧ (ابن العربي)، كنز العرفان ١: ٢٦٧، تذكرة الفقهاء ٤: ٣٥٧، الجامع لأحكام القرآن ٥: ٣٢٥.

منهجه في الكتاب:

قال في مقدّمة الكتاب:

١ ـ ذكر مذهبَ الشيخ ومن وافقه من المخالفين، ومذهب من خالفه من الأربعة دون التابعين لهم والسابقين.

٢ ـ لو كان لبعضهم مذهب على انفراده فلابدّ من ذكره وإيراده، لئلّا يفوت على الطالب معرفة شيء من المذاهب.

٣ ـ ذكر من الأدلّة بعضها، خصوصاً التعليلات وإجماع الفرقة، دون الروايات، لأنّ هذا التلخيص كتاب فتوائيّ، والهدف الأسمىٰ منه معرفة المذاهب.

٤ ـ ثمّ بعد ذكر الآراء المعروفة اختار المذهب، وكثيراً ما يقول: والمعتمد قول الشيخ.

٥ ـ ينقل آراء الفقهاء بعد الشيخ، كقول العلّامة وأبي الصلاح وغيرهما، بل ومتأخّري أصحابنا، كقوله: قال الشيخ: الحامل عندنا تَحيض قبل أن يستبين حَملها، فإذا استبان لا تحيض. وقال السيّد المرتضى وابن بابويه والعلّامة في **المختلف**: إنّها تحيض، ولم يعتبروا التفصيل الذي ذكره الشيخ وهو المعتمد.

٦ ـ فصلٌ في بعض المسائل: قال في المسألة ١٣٧: القول في القضاء. وبعد نقل تلخيص **الخلاف** قال[١]: واعلم أنّ هذه المسألة مبنيّة على القول بالمضايقة والمواسعة.

قال العلّامة في **المختلف** بعد أن حكى أقوال المتقدّمين فيها: وقد تلخّص من أقوال المتقدّمين مذهبان:

أحدهما: المضايقة؛ وهو وجوب الاشتغال بالفائت قبل الحاضرة، إلّا مع

(١) تلخيص الخلاف وخلاصة الاختلاف ـ منتخب الخلاف ١: ١٣٢.

تضيّق الحاضرة.

والثاني: المواسعة، وهو القول بجواز فعل الحاضرة في أوّل الوقت، لكنّ الأَولى الاشتغال بالفائتة حتّى تتضيّق الحاضرة، قال: وهو مذهب والدي وأكثر من عاصَرْنا من المشايخ. ثمّ اختار التفصيل وهو أنّ الفائتة إن ذكرها في يوم الفوات وجب تقديمها على الحاضرة ما لم يتضيّق، سواء تعدّدت الفائتة أو اتّحدت.

والمعتمد القول بالمواسعة، وهو اختيار الشهيد في **دروسه**، وأبي العبّاس في **موجزه**، أمّا ترتيب الفوات كما فاتت، فهو واجب مع الذكر دون النسيان.

نصّ من كتاب (منتخب الخلاف)(١)

كتاب الضمان

[مسائل]

المسألة ١: قال الشيخ: ليس من شرط الضمان أن يُعرَف المضمون له أو المضمون عنه.

وللشافعيّ ثلاثة أوجه: أحدها مثل ما قلناه، والثاني: يُشترط معرفتهما، والثالث: يشترط معرفة المضمون له دون المضمون عنه.

والمعتمد قول الشيخ، ولا يُشترَط حضور المضمون عنه، بل يشترط تمييزه عن غيره بما يمكن القصد إلى الضمان عنه، أمّا المضمون له فيُشترَط حضوره ليقبل الضمان، ولا يُشترط معرفته باسمه ونسبه.

المسألة ٢: قال الشيخ: ليس من شرط صحّة الضمان رضاهما أيضاً، وإن قيل من شرطه رضى المضمون له كان أَولى.

---

(١) المصدر نفسه.

وقال الشافعيّ: المضمون عنه لا يُعتبَر رضاه، والمضمون له فيه قولان، والمعتمد اعتبار رضى المضمون له دون المضمون عنه.

المسألة ٣: قال الشيخ: إذا صحّ الضمان انتقل المال من ذمّة المضمون عنه إلى ذمّة الضامن، وليس له مطالبته غير الضامن، وبه قال أبو ثور وابن أبي ليلى وابن شبرمة.

وقال الشافعيّ وباقي الفقهاء: إنّ المضمون له مخيّر بين مطالبة أيّهما شاء.

وقال مالك: لا يطالب الضامن إلّا مع تعذّر مطالبته المضمون عنه لغَيبته أو إفلاس.

والمعتمَد قول الشيخ.

المسألة ٤: قال الشيخ: إذا ضمن بغير إذن المضمون عنه وأدّى بغير إذنه فإنّه يكون متبرّعاً ولا يرجع به عليه، وبه قال الشافعيّ. وقال مالك وأحمد: يرجع عليه.

والمعتمد عدم الرجوع وإن أدّى بإذنه إذا ضمن بغير إذنه.

المسألة ٥: قال الشيخ: إذا ضمن عنه بإذنه وأدّى بغير إذنه، فإنّه يرجع عليه.

واختلف أصحاب الشافعيّ في ذلك، فقال ابن أبي هريرة مثل ما قلناه، وقال أبو إسحاق: إن أدّى عنه مع إمكان الوصول إليه واستيذانه لم يرجع، وإن أدّى مع تعذّر ذلك رجع عليه.

والمعتمد قول الشيخ، لانتقال المال إلى ذمّة الضامن بنفس الضمان، فالإذن بعد ذلك لا عبرة به.

المسألة ٦: قال الشيخ: يصحّ ضمان مال الجعالة بعد الفعل.

وللشافعيّ فيه وجهان: أحدهما الصحّة، والآخر العدم.

والمعتمد قول الشيخ؛ لثبوته في الذمّة بعد الفعل.

المسألة ٧: قال الشيخ: يصحّ ضمان مال المسابقة.

وقال الشافعيّ: إن جعلناه مثل الإجارة صحّ ضمان ذلك، وإن جعلناه مثل الجعالة فهو على وجهين.

والمعتمد صحّة ضمانه بعد الفعل وقبله، وكذا مال الجعالة يصحّ ضمانه بعد الفعل وقبله، جزم العلّامة في **القواعد** و**التحرير** بذلك.

المسألة ٨: قال الشيخ: إذا جنى على حرّ، فاستحقّ بالجناية إبلاً صحّ ضمانها.

وللشافعيّ فيه قولان: بناءً على جواز بيعها وإصداقها.

والمعتمد قول الشيخ.

المسألة ٩: قال الشيخ: نفقة الزوجة المستقبلة لا يصحّ ضمانها.

وللشافعيّ فيه قولان إذا قال: يجب النفقة بنفس العقد صحّ ضمانها، وإذا قال يجب بالتمكين قال: لا يصحّ.

والمعتمد قول الشيخ.

المسألة ١٠: قال الشيخ: يصحّ ضمان الثمن في مدّة الخيار.

وللشافعيّ فيه طريقان: أحدهما ـ وهو الصحيح عندهم ـ أنّه يصحّ، والآخر لا يصحّ لأنّه مثل مال الجعالة، وهو على وجهين.

والمعتمد الصحّة.

المسألة ١١: قال الشيخ: يصحّ ضمان عهدة الثمن إذا خرج المبيع مستحقّاً إذا سلّم الثمن إلى البايع. وبه قال أكثر الفقهاء، وهو المشهور من مذهب الشافعيّ.

وقال أبو العبّاس بن سريج وأبو العبّاس بن القاص: لا يصحّ.

والمعتمد قول الشيخ(١).

٥. المحقّق الحلّي (ت ٦٧٦هـ)(٢)

أبوالقاسم نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الحلّي الهذلي، المعروف بالمحقّق على الإطلاق، أو المحقّق الأوّل، وهو الذي عُدّ في صدر فقهاء الإسلام، وله من التلاميذ: العلّامة الحلّي ابن أُخته، وتقي الدين الحسن بن داود الحلّي صاحب الرجال، وعَدّ الخوانساري من تلاميذه عليَّ بن طاووس الحلّي (٦٦٤ق) صاحب **كشف المحجّة لثمرة المهجة**، والفاضل الآبي ابن أبي زينب صاحب **كشف الرموز**، وهو الذي يناقش أُستاذه في الدرس، وغيرهم.

فالمحقّق رئيس العلماء والفقهاء في الحلّة، وقد عاصره أحمد بن طاووس الحلّيّ ـ صاحب **بشرى المخبتين والرجال**.

وللمحقّق كتب، منها بل أشهرها:

١ ـ **شرائع الإسلام** وهو دورة كاملة في الفقه من الطهارات إلى الديات، ويتبعه سائر الكتب الفقهيّة، وله شروح معروفة وحواشٍ وتعليقات، وأصبح إلى الآن كتاباً درسيّاً ومتناً في الدروس العليا، ومن أشهر شروحه: **مسالك الأفهام إلى تنقيح**

---

(١) تلخيص الخلاف ٢: ١٢٩، الخلاف ٣: ٣١٤ يراجع في أحكام الضمان الكتب التالية: المجموع ١٤: ٥، أحكام القرآن (لابن العربي) ٣: ١٠٨٦، مغني المحتاج ٢: ٢٠٠، السراج الوهاج: ٢٤٠، فتح العزيز ١٠: ٣٥٨، المغني ٥: ٧١، كفاية الأخيار ١: ١٧١، الوجيز ١: ١٨٣، المحلى ٨: ١١٣، بداية المجتهد ٢: ٢٩٢، البحر الزخار ٦: ٧٧، فتح الرحيم ٢: ١٢٤، الجامع لأحكام القرآن ١: ٢٣٣، الوجيز في الفقه الإسلامي ٢: ٣٤٢.

(٢) فقه و فقهاى اماميّه در گذر زمان (= فقه الإماميّة وفقهاؤهم في العهود الماضية): ١٤٦، روضات الجنّات ٢: ١٧٨، رياض المسائل، ج١– المقدّمة.

شرائع الإسلام لزين الدين الجبعي العاملي (الشهيد الثاني) و: **جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام** (وهو أوسع موسوعة في الفقه الجعفري) والأوّل شرح تعليقيّ، والثاني شرح مزجي، وله شروح أُخرى كـ: **مدارك الأحكام** شرح العبادات من **شرائع الإسلام**.

٢ ـ **المختصر النافع** وهو مختصر **الشرائع** كتاب درسي، وله شروح معروفة، منها: شرح المؤلّف نفسه المعروف بـ: **المعتبر** ولكنّه إلى آخر الحجّ، و: **كشف الرموز** لتلميذه الفاضل الآبي، و: **التنقيح الرائع** للفاضل المقداد (ت ٨٢٦ق)، و: **رياض المسائل** للسيّد علي الطباطبائي (١٢٣٢ق)، وله شرح آخر أكثر اختصاراً منه، وله: **معارج الأُصول**.

للمحقّق الحلّي منهج فقهيّ خاص ولهذا المنهج أتباع: كالشهيد الثاني، وابنه الشيخ حسن العاملي (١٠١١هـ) صاحب **معالم الدين**، وسبطه السيّد محمّد الموسوي العاملي (١٠٠٩ق)، وسبطه الآخر الشيخ محمّد المعروف بفخر المحقّقين الثاني صاحب **استقصاء الاعتبار** (ت ١٠٣٠ق).

منهج الوثوق السندي

لمنهج المحقّق الحلّي قواعد في الفقه والرجال، فإنّ الشهيد الثاني وأتباعه وآية الله الخوئي من المعاصرين يتّبعون المحقّق الحلّي، إذ:

١ ـ من آرائه عدم اعتبار الحديث الموثّق، أي الحديث غير الإمامي.

٢ ـ ومنها عدم اعتبار المراسيل حتّى مراسيل محمّد بن أبي عُمَير (٢١٧ق).

قال المحقّق الحلّي في وجه الردّ لمراسيل محمّد بن أبي عمير: إنّ الراوي المحذوف لا نعلم هل هو ثقة أم لا؟ ولعلّ الراوي المحذوف كان ضعيفاً؛ لأنّ في

جملة مشايخه رواة ضعافاً[١]. وهذا الدليل هو الذي ذكره آية الله الخوئي في مقدّمة **معجم رجال الحديث**[٢].

٣ ـ ومن جملة آرائه اعتبار الحديث الضعيف إذا كان منجبراً بالإجماع، وفي الحقيقة هو وأتباعه يعملون بالإجماع لا بالخبر، ومن هنا ظهر أنّ ما قاله الإمام الخميني رحمه الله: إنّ كلمات المحقق الحلّي في مراسيل محمّد بن أبي عمير مضطرب[٣]، فقد يردّ المراسيل[٤] وقد يقبلها[٥] ولكن بعد التفحّص في آراء المحقّق الحلّي فهمنا وعلمنا أنّه لا اضطراب في كلمات المحقّق؛ فإنّه يقبل المراسيل من محمّد ابن أبي عمير إذا كانت مؤيَّدةً بالإجماع، وردّ المحقّق المراسيل إذا لم تكن مؤيَّدة بالإجماع، وهذا سرّ قبوله في بحث الوضوء وردّه في بحث آخر.

وأمّا منهج المحقّق في كتاب **المعتبر** فإنّه:

١. يطرح المسألة.

٢. يذكر دليله الإجماع.

٣. يشير إلى أقوال سائر الفقهاء.

٤. يذكر في المرحلة الرابعة دليل فتواه من الآيات والروايات.

٥. وحينما يذكر الروايات يذكر أوّلاً الروايات الواردة من الجمهور.

---

(١) الطهارة ٣: ٣٤٨.

(٢) معجم رجال الحديث ١: ٦٨.

(٣) المعتبر ١: ٤٧.

(٤) المصدر نفسه ١: ١٦٥ و٢٩٨، وسائل الشيعة ١: ٢٩٨.

(٥) المعتبر ١: ٤٧، الكافي ٣: ٦، تهذيب الأحكام ١: ٤١، الاستبصار ١: ١٠، وسائل الشيعة ١: ١٢٣، مدارك الأحكام ١: ٤٧.

٦. يذكر الروايات من طريق الخاصّة.

وفي الختام نرىٰ أنّ المحقّق يذكر بعض الروايات المرسلة، فتكون عند بعض العلماء معتبرة؛ لأنّ المحقّق رواها مرسلة. مثلاً يذكر المحقّق (لا طاعةَ لمخلوقٍ في معصية الخالق) مرسلاً، ولم توجد الرواية في سائر الجوامع الروائيّة، ولكن نفهم ونتيقّن أنّها كانت الأُصول الأصليّة التي كانت عند المحقّق الحلّي كما كانت عند محمّد بن إدريس الحلّي (٥٩٨ق)، فعلى هذا تكون مرسَلات المحقّق معتبرة عند بعض العلماء كآية الله محمّد فاضل اللنكراني صاحب **تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة**.

نصّ من المعتبر[١]

مسألة: لا تجوز الصلاة في جلد المِيتة ولو دُبغ، وهو مذهب علمائنا أجمع؛ لأنّ الميتة نجسة، والدِّباغ غير مطهِّر، وطهارة اللباس شرط لصحّة الصلاة، وقد مرّ تقرير المقدّمتين، ولِما رووه عن جابر عن النبيّ ﷺ قال: «لا تنتفعوا من المِيتة بشيء»[٢]، والدباغ لا يخرجه عن كونه ميتة.

ومن طريق الأصحاب ما رواه محمّد بن أبي عمير، عن غير واحد، عن أبي عبدالله عليه السلام في المِيتة، قال: «لا تُصلِّ في شيء منه ولا شِسْع»[٣]، وما رواه البزنطي، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن

---

(١) المعتبر في شرح المختصر ٢: ٧٨ ـ ٨٠. ويراجع: منتهى المطلب ٤: ٢٠٤.

(٢) سنن أبي داود ٤: ٤١٢٧/٦٧، سنن الترمذي ٤: ١٧٢٩/٢٢٢، سنن ابن ماجة ٢: ٣٦١٣/١١٩٤، سنن النسائي ١: ٩٧٥، مسند أحمد ٤: ٣١٠، المغني ١: ٨٥، منتهى المطلب ٤: ٢٠٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٢٠٣، وسائل الشيعة ٣: ٢٤٩.

الجلد الميّت، أيُلبَس في الصلاة؟ فقال: «لا، ولو دُبغ سبعين مرّة»[١]. ويكفي في الحكم بذكاته ما لم يُعلَم أنّه مِيتة وجودُه في يد مسلم، أو في سوق المسلمين، أو في بلدٍ الغالبُ فيه المسلمون. روى إسحاق بن عمّار عن العبد الصالح أنّه قال: «لا بأس بالصلاة في الفَرْو اليماني وما صُنع في أرض الإسلام». قلت: فإنّ فيها غير أهل الإسلام؟ قال: «إذا كان الغالب عليها المسلمون فلا بأس»[٢].

مسألةٌ: وكذا لا يجوز الصلاة في جلد ما لا يؤكل لحمه، ولو ذُكِّي ودُبغ.

وهنا بحوث:

الأوّل: في السباع، وهو ما لا يكتفي في اغتذائه بغير اللحم كالأسد، والنمر، وقد أجمع أصحابنا على المنع من الصلاة في جلده، ولو دُبغ، خلافاً للجمهور؛ فإنّ أبا حنيفة طهّره وإن لم يُدبغ، والشافعي طهّره بالدباغ[٣].

لنا: إنّ الصلاة فيه انتفاع به والانتفاع منهيّ عنه، لِما رووه عن المقدام بن معدي كرب، عن النبيّ ﷺ أنّه نهى عن جلود السباع، والركوب عليها[٤].

والنهي المطلق ينصرف إلى المنفعة الظاهرة، وهو الانتفاع بها، تُرك العمل بهذا النصّ في الاستعمال في غير الصلاة، فيُعمَل به في الصلاة.

ومن طريق الأصحاب ما رواه إسماعيل بن سعد بن الأحرص قال: سألت

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٨- ٢٦٩/ ح١٥٣٢ وفيه: «لا بأس بالصلاة في القزّ اليماني وفيما صُنع في أرض الإسلام»، وسائل الشيعة ٣: ٣٣٣.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٣٦٨، وسائل الشيعة ٣: ٣٣٣.

(٣) الأمّ ١: ٩٠، المهذّب ١: ١٧، الوجيز ١: ١٠، بدائع الصنائع ١: ٨٦، شرح فتح القدير ١: ٨٢، الهداية في شرح البداية: ٤٥، الهداية للمرغيناني ١: ٢١، المغني والشرح الكبير ١: ٨٨.

(٤) سنن البيهقي ١: ١٩.

الرضا عليه السلام عن الصلاة في جلود السباع؟ فقال: «لا تصلِّ فيها»[١]. وما رواه هاشم ابن الخيّاط قال: سمعت موسى بن جعفر عليه السلام يقول: «ما أكل الورقَ والشجر فلا بأس أن يُصلّى فيه، وما أكل المِيتةَ فلا تصلِّ فيه»[٢].

وما رواه ابن أبي عمير، عن ابن أبي بكير، عن زرارة قال: أخرج أبو عبدالله عليه السلام كتاباً زعم أنّه إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله أنّ الصلاة في وبر كلّ شيء حرامٌ أكلُه، فالصلاة في وبره، وشعره، وجلده، وبوله، وروثه، وكلّ شيء منه فاسد، لا تُقبل تلك الصلاة حتّى يصلّى في غيره ممّا أحلّ الله تعالى أكله.

ثمّ قال: «يا زرارة، فإن كان ممّا يؤكل لحمه، فالصلاة في وبره، وبوله، وروثه، وألبانه، وكلّ شيء منه جائز إذا علمتَ أنّه ذُكِّي قد ذكّاه الذابح، وإن كان غير ذلك ممّا قد نُهيتَ عن أكله، أو حَرُم عليك أكله، فالصلاة في كلّ شيء منه فاسد؛ ذكّاه الذابح أو لم يذكِّه»[٣].

وابن بكير - وإن كان ضعيفاً - إلّا أنّ الحكم بذلك مشهور عن أهل البيت عليهم السلام، ولأنّ خروج الروح من الحيّ سبب الحكم بموته الذي هو سبب المنع من الانتفاع بالجلد، ولا تنهض الذباحة مبيحة ما لم يكن المحلّ قابلاً، وإلّا لكانت ذباحة الآدمي مطهِّرة جلده.

لا يقال: هنا الذباحة منهيّ عنها، فيختلف الحكم لذلك.

لأنّا نقول: ينتقض بذباحة الشاة المغصوبة، فإنّها منهيّ عن ذباحتها، ثمّ الذباحة تفيد الحِلّ والطهارة. وكذا بالآلة المغصوبة، فبان أنّ الذباحة مجرّدة

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٢٠٥، وسائل الشيعة ٣: ٢٥٧.

(٢) من لا يحضره الفقيه ١: ١٦٨، وسائل الشيعة ٣: ٢٥٧.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٢٠٩، الاستبصار ١: ٣٨٣، وسائل الشيعة ٣: ٢٥٠.

لا تقتضي زوال حكم الموت ما لم يكن للمذبوح استعداد قبول أحكام الذباحة، وعند ذلك لا نسلّم أنّ الاستعداد التامّ موجود في السباع.

لا يقال: فلَزِم المنع من الانتفاع بها في غير الصلاة.

لأنّا نقول: عُلم جواز استعمالها في غير الصلاة بما ليس موجوداً في الصلاة، فيثبت لها لهذا الاستعداد، لكن ليس تامّاً تصحّ معه الصلاة، فلا يلزم من الجواز هناك لوجود الدلالة الجواز هنا مع عدمها[١].

وفي الختام نقول تكميلاً لصدر المسألة: إنّ من أصحابنا المولى محسن الفيض الكاشاني (١٠٩١هـ) صاحب **الوافي** و**مفاتيح الشرائع** قال بتطهير جلد المِيتة بالدباغة[٢]، وهو وابن جنيد الإسكافي من القدماء (٣٨١هـ) فيه متفردان به روايات[٣] مُعرَض عنها عند الأصحاب محمولة على التقيّة لموافقته لفتوى أبي حنيفة.

وقال أبو حنيفة: يطهر كلّ جلد بالدباغ إلّا الخنزير والإنسان، وحُكي عن أبي يوسف تلميذ أبي حنيفة طهارةُ كلّ جلد حتّى الخنزير، رواية عن مالك وبه قال داود[٤].

---

(١) يراجع: منتهى المطلب ٤: ٢٠٦، المغني ١: ٨٦، بداية المجتهد ١: ٧٨، المحلّى ١: ١٢٣، نيل الأوطار ١: ٧٤، تذكرة الفقهاء ٢: ٤٦٣.

(٢) مفاتيح الشرائع ١: ٦٨، كنز العرفان ١: ٣٨.

(٣) تهذيب الأحكام ٩: ٧٨، الاستبصار ٤: ٩٠، وسائل الشيعة ١٦: ٤٥٣، صحيح مسلم ١: ٣٦٦/٢٧٧، سنن ابن ماجة ٢: ٣٦٠٩/١١٩٣، سنن أبي داود ٤: ٤١٢٣/٦٦، سنن الترمذي ٤: ١٧٢٨/٢٢١، الموطأ ٢: ٤٩٨، سنن الدارمي ٢: ٨٥، مسند أحمد ١: ٢١٩.

(٤) بدائع الصنائع ١: ٨٥، الهداية للمرغيناني ١: ٢٠، المغني ١: ٨٤، المجموع ١: ٢١٧، المحلّى ١: ١٢٢، نيل الأوطار ١: ٧٦، الجامع للأحكام ٢: ٢١٩، منتهى المطلب ٣: ٣٥٣، الخلاف ١: ٦٠.

٦. العلّامة الحلّي (٧٢٦ق)[(١)]

الشيخ الحسن بن يوسف بن عليّ بن المطهّر، أبو منصور. وُلد ليلة الجمعة في الثلث الأخير من ليلة ٢٧ من شهر رمضان من سنة ٦٤٨ق، وكانت ولادته في مدينة الحلّة بجنوب العراق، والحلّة محافظة من محافظات العراق. ووالده الشيخ سديد الدين الحلّي العالم النحرير صاحب الفتاوى والفقه والاجتهاد، وأُمّه كريمة الشيخ أبي يحيى الحسن بن يحيى الحلّي صاحب كتاب **الجامع للشرائع** (دورة كاملة في الفقه من الطهارة إلى الديات)، وابن أُخت المحقّق الحلّي صاحب كتاب **شرائع الاسلام** و**المعتبر**، فالعلّامة من بيت علم ورفعة وشرف، ورث الوزارة كابراً عن كابر.

نعم، البيت بيت فريد في العلم والأدب والفقه؛ فأبوه سديد الدين مجتهد، وابنه فخر الدين الحلّي (٧٧١ق) بلغ المرتبة العالية من الاجتهاد في صباه، وصاحب فتوى واجتهاد، صاحب كتاب **إيضاح الفوائد في شرح القواعد**، أوّل من شرح كتاب **قواعد الأحكام**، وهو المدوِّن والمبوِّب لكتب أبيه العلّامة، وجدُّه العلّامة يحيى بن سعيد الحلّي؛ والمرء يُعرَف أحياناً بخاله؛ قاله رسول الله صلى الله عليه وآله في الحديث الشريف: الخال أحد الضجيعين[(٢)].

وفي الكتب الفقهيّة هذه العباره معروفة، يقول الفقهاء: هذا قول العلّامة ووالده

(١) بهجة الآمال ٣: ٢١٧، الأعلام ٢: ٢٢٧، تأسيس الشيعة: ٢٧٠، لؤلؤة البحرين: ٢١٠، الفوائد الرضويّة: ١٢٦، مقدّمة إحقاق الحقّ ج١، أعيان الشيعة ٥: ٣٩٦، مقدّمة إرشاد الأذهان ج١، ريحانة الأدب ٤: ١٧٦.

(٢) عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفليّ، عن السكونيّ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال النبيّ صلى الله عليه وآله: اختاروا لِنُطَفِكُمْ فإنّ الخال أحد الضجيعَين. [الكافي ٥: ٣٣٢/ ح٢ - باب اختيار الزوجة]

وولده[1].

نرجع إلى العلّامة الذي تربّى في بيت علم وفقه حتّى لُقِّب في فقه الإماميّة بالعلّامة، فالعلّامة على القول المطلق هو لا غيره، كما أنّ خاله هو المحقّق أو المحقّق الأوّل على الإطلاق.

مشايخه: من أشهر وأكمل أساتذته، خصوصاً في الفقه والأُصول، خاله المحقّق، فقيه أهل البيت، أحد الفقهاء المشهورين المعدودين في الإسلام، نجم الدين أبوالقاسم، جعفر بن سعيد الحلّي الهذلي صاحب **شرائع الإسلام**، وهو الفقيه الأوّل والرائد المتقدّم في مدرسة الحلّة.

ومن مشايخه والده الأجلّ سديد الدين يوسف بن زين الدين عليّ بن المطهّر الحلّي.

ومن أشهر مشايخه أيضاً سلطان المحقّقين الخواجه نصير الدين محمّد بن الحسن الطوسي، درس عليه الفلسفة والكلام والهيئة والرياضيّات؛ فهو صاحب هندسة ورياضة وكلام وفلسفة، وصاحب **التجريد** في الكلام، وهكذا صاحب فقه؛ و هو أيضاً صاحب **التذكرة النصيريّة**، فهو محمّد بن الحسن الطوسيّ المعروف في الفقه بالمحقّق الطوسي، كما أنّ شيخ الطائفة هو محمّد بن الحسن الطوسي صاحب **التهذيبين**، المعروف في الفقه بالشيخ الطوسي وشيخ الطائفة.

---

(١) ونظير هذا البيت من العلم والشرف بيت الشهيد الثاني (زين الدين الجبعي العاملي)، فإنّ آباءه إلى ستّ طبقات وأولاده إلى ستّ طبقات بل أكثر حتّى الآن هم بيت علم وشرف واجتهاد. ونظير هذا البيت بيت العلّامة الفقيه المحدّث الملّا محمّد محسن الفيض الكاشاني (١٠٩١ق) صاحب الوافي، فإنّ هذا البيت على ما صرّح به الأُستاذ البيرجندي السيّد محمّد مشكاة: بيت اجتهاد وفقاهة، فإنّ هذا البيت طولاً وعرضاً كلّهم مجتهدون، وفي البيوت المعاصرة بيت الصدر والطباطبائي بيوت معروفة في العلم.

ومن أساتذته خصوصاً في الكلام، الحكيم المتألّه كمال الدين بن ميثم بن علي ابن ميثم البحراني صاحب الشروح الثلاثة على **نهج البلاغة**.

ومن أساتذته كذلك خاله نجيب الدين أبو زكريّا يحيى بن أحمد بن يحيى بن الحسن بن سعيد الهذلي الحلّي، و هو صاحب **نزهة الناظر**، وهذا أوّل تأليف في القواعد الفقهيّة، و**الأشباه والنظائر** و**الجامع للشرائع**، وهو ابن عمّ المحقّق الحلّي.

ومنهم السيّد الجليل رضي الدين عليّ بن موسى بن طاووس الحلّي المشهور بالسيّد ابن طاووس المتوفّى سنة ٦٦٤ق.

ومن أساتذته السيّد أحمد بن طاووس الحلّي (٦٧٣ق) صاحب **بناء المقالة الفاطميّة في نقض الرسالة العثمانيّة** و **بشرى المخبتين**، وأُستاذ العلّامة الحلّي في الرجال، وهو الذي أثّر على العلّامة في تأليف **خلاصة الأقوال**، كما أثّر على تقي الدين الحسن بن داود الحلّي صاحب الرجال، فإنّ كليهما متأثّران بالسيّد أحمد ابن طاووس في الرجال(١).

ومن أساتذته نجم الملّة والدين جعفر بن أبي هبة الله بن نما الحلّي الرِّبعي (ت ٦٤٥ق) صاحب كتاب **مثير الأحزان**.

ومنهم الشيخ بهاء الدين عليّ بن عيسى الإرْبِلّي صاحب كتاب **كشف الغمّة**.

ومنهم السيّد عبدالكريم بن طاووس صاحب **فرحة الغري**.

ومن مشايخه العلّامة نجم الدين عليّ بن عمر الكاتبي القزويني الشافعي المعروف بـ: دبيران المنطقي تلميذ المحقّق الطوسي صاحب متن **الشمسيّة** في

---

(١) فاللقب (السيّد ابن طاووس) لأخوين ابنَي طاووس، ولكن في الفقه إذا قيل: السيّد ابن طاووس فهو أحمد بن طاووس الفقيه الرجالي، وإذا قيل في الحديث السيّد ابن طاووس فهو عليّ بن طاووس الحلّي (٦٦٤ق).

المنطق، وعبدالحميد بن أبيالحديد المعتزلي (٦٥٥ق) صاحب **شرح نهج البلاغة**.

تلامذته: من أشهر تلامذته: ولده الصالح فخر المحقّقين أبوطالب محمّد وهو الذي أصلح كتب العلّامة، المتولّد ٦٨٢ق، والمتوفّى ٧٧١ق صاحب **كنز الفوائد في شرح القواعد**، وابنا أُخته السيّدان الجليلان الأعرجان، عميد الدين عبدالمطّلب والسيّد ضياء الدين. والسيّد علاء الدين أبوالحسن عليّ بن محمّد بن الحسن بن زهرة الحسني الحلّي وهو الذي كتب العلّامة له ولولده ولأخيه الإجازة الكبيرة لأبناء زُهرة، والسيّد الجليل مهنّا بن سنان صاحب **المسائل المهنّائيّة**، والشيخ الحكيم المتألّه قطب الدين أبو جعفر محمّد بن محمّد الرازي صاحب **شرح الشمسيّة** و**شرح المطالع**، وهو المعروف بالقطب الفوقانيّ، الذي أجازه العلّامة الحلّي في ريّ سنة ٧١٧ على ظهر **قواعد الأحكام**.

تأليفاته: أمّا تأليفاته القيّمة فهي كثيرة، فهو قبل أن يكون فقيهاً كان متكلّماً. قال السيّد مرتضى العسكري: لو كان للعلّامة مائة كتاب فتسعون منها في الكلام.

وأمّا تأليفاته الفقهيّة فهي: **منتهى المطلب**، **تذكرة الفقهاء**، **نهاية الأحكام**، **تبصرة الفقهاء**، **تلخيص المرام**، **مختلف الشيعة**، **تحرير الأحكام**، و**قواعد الأحكام**.

وكلٌّ من هذه الكتب أُلِّف في نوع خاصّ من الفقه، وليس هذا تكراراً لذلك، وليس الثاني تكراراً للأوّل، كما ظنّه المحدّث البحراني صاحب **الحدائق الناضرة** في لؤلؤته (**لؤلؤة البحرين**)، بل ألّف كلّاً منها لهدف خاصّ وغاية خاصّة.. **فالقواعد** و**التحرير** و**التبصرة** و**التلخيص** دورة كاملة في الفقه، و**إرشاد الأذهان**. وأمّا **منتهى المطلب** و**تذكرة الفقهاء** و**نهاية الأحكام** فناقصة لم تكمل.

وأمّا **منتهى المطلب** و**تذكرة الفقهاء** في الفقه المقارن، ولكن التذكرة تذكر

الفتاوى من فقهاء العامّة فقط، وأمّا فتوى الإماميّة فيذكر أدلّتها.

وأمّا **منتهى المطلب** فهو كتاب فتوى وفقه واجتهاد، ذَكَر الفتاوى كلّها، وذكر أدلّة كلّ قول على تفصيلٍ ونقدٍ وتحليل، فهو فرد وحيد في فنّه.

وأمّا **تحرير الأحكام** فهو المتكفّل للفروع المستنبطة من الفقه، والفروع المستخرجة من الأُصول والقواعد العامّة.

وأمّا **قواعد الأحكام** فهو كتاب متكفّل للقواعد العامّة في الفقه، وكلّ فرع فيه قاعدة وأصل تُستخرج منه أمثلة مختلفة.

وأمّا **تلخيص المرام** فهو كتاب فتوى مفصّل، و**التبصرة** كتاب فتوى هُيِّئ للدراسة، و**نهاية الأحكام** كتاب فتوى مع استدلال مختصر فهو استدلاليّ.

وكتاب **مختلف الشيعة** كتاب فقه مقارن ولكنه فقه شيعيّ لا غير، يذكر تمام الآراء الفقهيّة عند الإماميّة، ويذكر دليل كلّ قول، ويُثبت قوله ويردّ أدلّة الآخرين، وسنُفصّل إن شاء الله تعالىٰ في منهج تأليفه هذا.

وأمّا في، فقد الرجال ألّف **الرجال الكبير** الذي سمّاه وأرجع إليه في الكتب الفقهيّة ولكنه اليوم مفقود، والموجود منه هو **خلاصة الأقوال** (**خلاصة الرجال**) و**إيضاح الاشتباه**؛ أوّل كتاب في الإماميّة يتصدّى لضبط الكلمات، وهذا الفنّ في الرجال يسمّى بالمؤتلف والمختلف.

وفي الأُصول كتب متعدّدة، ثلاثة منها معروفة: **مبادئ الوصول**، **تهذيب الأُصول**، **نهاية الأُصول** مفصّل طُبع في ثلاثة مجلّدات.

وفي الحديث الشريف له كتاب: **استقصاء الاعتبار في تحقيق معاني الأخبار.** قال العلّامة في توصيفه: ذكرنا فيه كلّ حديث وَصَل إلينا، وبحثنا في كلّ حديث على صحّة السند أو بطلانه وكون متنه محكماً أو متشابهاً، وما اشتمل عليه المتن

من المباحث الأُصوليّة والأدبيّة، وما يُستنبَط من المتن من الأحكام الشرعيّة وغيرها، وهو كتاب لم يُعمَل مِثلُه. وأشار إليه في كتاب **مختلف الشيعة** في مسألة سؤر كلّ ما لا يؤكل لحمه بما دلّ على أنّه في غاية البسط.

وأمّا في علم الكلام فذلك أُسّ تأليفاته، وأشهرها: **كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد** ولولا شرحه لما فهم المراد من **التجريد**، وهو مشهور بالشرح القديم، في مقابل الشرح الجديد، وهو شرح العلّامة القوشجي.

ومنها: **كتاب الألفين في إمامة أميرالمؤمنين** عليه السلام، كتبه بطلب من ولده فخر المحقّقين، ولم يتمّه بسبب موافاة الأجل.

ومنها: **الباب الحادي عشر فيما يجب على عامّة المكلّفين**، ألحقه **بمختصر مصباح المتهجّد** الموسوم **بمنهاج الصلاح في اختصار المصباح** وهو مطبوع مع شرحه للفاضل المقداد السيوري، له شروح بلغت ٢٢ شرحاً.

ومنها: **كشف الحقّ ونهج الصدق**، صنّفه باسم السلطان خدابنده، كما صرّح بذلك؛ في مقدّمته، وهو الذي ردّه الفضل بن روزبهان الخنجي الشيرازي، وردّ على ردّ الفضل القاضي الشهيد نور الله التستري بكتاب أسماه **إحقاق الحقّ وإزهاق الباطل** كما ردّ عليه العلّامة محمّدحسن المظفّر بكتاب أسماه **دلائل الصدق**.

قال المحدّث الفقيه الشيخ يوسف البحراني (١١٨٦ق) في كتابه **لؤلؤة البحرين** ملخّصاً: كان لاستعجاله في التصنيف وكثرة مؤلّفاته، يرسم كلّما ترجّح عنده وقت تأليفاته ولا يراجع ما سبق له، فيقع منه تخالف بين الفتاوى، ولذلك طعن عليه بعض المتحذلقين الذين يحبّون أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا، وجعلوا ذلك طعناً في أصل الاجتهاد، وهو خروج عن مذهب الصواب والسداد، فإنّ غلط

بعض المجتهدين - على تقدير صحّته - لا يستلزم بطلان أصل الاجتهاد متى ما كان مبنيّاً على دليل الكتاب والسنّة.

وأجاب عنه السيّد محسن الأمين العاملي قائلاً[١]: مخالفة العلماء فتاواهم السابقة في كتبهم بتجدّد اجتهادهم خارج عن حدّ الحصر، وقد جعل له العلماء بحثاً خاصّاً في باب الاجتهاد والتقليد، وليس العلّامة الحلّي أوّل من وقع منه ذلك.

كتاب منتهى المطلب

هو أوسع كتاب عند الإماميّة في فقه الخلاف، ألّفه العلّامة الحلّي بشكل موسوعة عامّة للبحث عن جميع المسائل والفتاوى أوّلاً، والأقوال عند الإماميّة ثانياً، وعند أهل السنّة ثالثاً، والأدلّة رابعاً، ونقدها خامساً.. فهذا الكتاب وإن صدر عن شخص ولكنّه في الحقيقة فتحٌ علميّ من العلّامة. شرع بباب الطهارة حتّى وصل إلى أواسط باب النكاح. طبع الكتاب على الحجر سابقاً، ولكن في السنوات الماضية قام قسم الفقه في مجمع البحوث الإسلاميّة التابعة للآستانة المقدّسة الرضويّة بطبعه بِحُلّةٍ جديدة، وخرّجوه على أحسن تخريج، فطُبع في خمسة عشر مجلّداً.

وهذا الكتاب ـ كما قلنا ـ في فقه الخلاف، ثمّ ألّف العلّامة الحلّي كتابه الآخر **التذكرة** الذي طبع منه إلى الآن سبعة عشر مجلّداً من قِبل مؤسّسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث - في قمّ المقدّسة -، ومحقّقوه هم أيضاً كإخوانهم في مجمع البحوث الإسلاميّة خرّجوه على أحسن وجه، وفي ذيل كلّ فتوى ومسألة وقول

(١) أعيان الشيعة ٥: ٤٠٣، منتهى المطلب ٣: ٥١.

وحديث أشاروا إلى منابع متعدّدة مقدّمةً للبحث الفقهي فيها.

وله كتاب ثالث في الفقه الخلافي المذهبي، يعني يبحث في آراء الفقهاء الإماميّة تحت كلّ مسألة أدلّتهم، وأقوالهم ثمّ ينقدها.

فهذه الموسوعات الثلاث موسوعاتٌ كبيرة نادرة شاملة للمقصود، بها يتّضح أنّ العلّامة الحلّي ألّف ثلاث موسوعات في ثلاثة أغراض، كلّ يبحث في جانب خاصّ، خلافيّ وهو: **المنتهى**، ومقارنيّ على خارج الفقه المذهبي الخاص وهو **التذكرة**؛ ومقارنيّ داخليّ على ضوء المذهب الخاصّ يعني الإماميّة وهو **المختلف**. فليست الكتب الثلاثة مكرّرة في مطلب واحد، كما اتّهمه الأخباريّون بالتكرير في التأليفات، أو كما اتّهموه بالأخذ عن أهل السنّة في الأُصول، وبالأخذ عنهم في تنويع الحديث.

وأمّا منهج العلّامة في هذا الكتاب ـ أي **منتهى المطلب** ـ فيتلخّص في أُمور عديدة، هي:

١ ـ طرح المسألة على القول المشهور، وهو القول المختار عنده وفتواه.

٢ ـ الإشارة إلى الأقوال عند الإماميّة من القدماء إلى عصره.

٣ ـ تحرير الفتوى عند الصحابة الذين هم أهل الفتوى عند أهل السنّة.

٤ ـ تحرير الفتوى عند التابعين الفقهاء وأهل الفُتيا.

٥ ـ تحرير الفتوى عند أئمّة المذاهب الأربعة: أبي حنيفة، الشافعي، مالك وأحمد بن حنبل.

٦ ـ الإشارة إلى فتاوى الفقهاء غير المشهورين وإن اشتهروا في عصرهم: كالأوزاعي فقيه الشام، والليث، والطبري، المعروفين بالفقهاء البائدة تجاه الفقهاء السائدة.

٧ ـ الإشارة إلى الاختلاف في فتاوى الفقيه الواحد، فإنّ للفقهاء - خصوصاً الشافعي - فتاوى مختلفة معروفة بالقديمة والجديدة، والتي صدرت منه في بغداد وصدرت منه في مصر.

٨ ـ ذكر الأدلّة لكلّ من الفقهاء (أي أقوالهم).

٩ ـ الإشارة إلى الإجماع عند الإماميّة، بل عند المسلمين.

١٠ ـ يستدلّ أوّلاً بقوله بالإجماع.

١١ ـ يستدلّ ثانياً بقوله بالآيات القرآنيّة.

١٢ ـ يستدلّ ثالثاً بقوله بالأحاديث النبويّة الواردة عن طريق أهل السنّة مستشهداً بها برهاناً لقوله وحُجّةً على مخالفيه.

١٣ ـ يستدلّ رابعاً بالأحاديث الواردة عن أهل البيت عليهم السلام؛ لأنّهم أعرف بما في البيت.

١٤ ـ يقارن بين الأدلّة ويقبل بعضها ويردّ بعضها.

١٥ ـ يناقش الاستدلال بالآيات في جهات: أسباب النزول، والاشتقاق واللغة، والتركيب النحوي.

١٦ ـ يناقش الروايات - مضافاً إلى دلالتها- من ناحية المفردات والتراكيب، ويناقش من جهة سندها ورواتها على أقوال علماء رجال العامّة.

١٧ ـ يناقش الروايات سنداً ومتناً بالأدلّة العقليّة، كالمناقشة في الروايات المُنكِرة لعصمة النبيّ صلى الله عليه وآله وروايات الأذان.

١٨ ـ يعتمد في الاستدلال على الشهرة الروائيّة لجبران ضعف سند الحديث، وعلى الشهرة العمليّة لجبران ضعف الحديث سنداً ودلالة.

١٩ ـ قد يستدلّ إلزاماً لأهل السنّة بالأدلّة المردودة عنده، المقبولة عند العامّة،

كاستدلاله: بالقياس، الاستحسان وغيرهما، وهو أوّل من أورد الاستدلالات العقليّة والرياضيّة في الفقه، وتابعه على ذلك: الفاضل المقداد، وفخر المحقّقين، والشهيد الثاني، والنراقيّان.

٢٠ ـ يبحث في بعض الموارد عن المفردات والتراكيب النحويّة والبلاغيّة، كما في كيفيّة دلالة (إنّما) على الحصر.

٢١ ـ من قلم العلّامة الحلّي وردت بعض الاستدلالات والاستحسانات والقياسات في الفقه، كما أنّه أورد في هذه الدورة وفي بحثه العلمي بعض الروايات المرويّة عن طريق العامّة خاصّة، وهنا بحث جدّيّ: هل يصحّ للفقيه الإمامي الاستشهاد بهذه الروايات أم لا؟ فانتظر حتّى نبحث ذلك فيما بعد.

٢٢ ـ إنّ أهل السنّة هم أوّل من فتح تقسيم الحديث، والعلامة ربّع -تبعاً لهم- الحديث: بالصحيح، والحسَن، والموثّق، والضعيف، فمِن هنا عيّن المصنّف مرتبة الحديث على ضوء التنويع عنده.

٢٣ ـ قد يسمّى الحديث باعتبار التنويع الثنائي عند القدماء: الصحيح، والضعيف.

٢٤ ـ يناقش الأحاديث الإماميّة المخالفة لقوله، بالمناقشات الرجالية (السندية).

٢٥ ـ وبما أنّ المصنّف مجتهد في علم الرجال، فإنّ تضعيفه للرواة يكون اجتهاداً كما أنّ توثيقه يكون اجتهاديّاً، فهو صاحب **الرجال الكبير وخلاصة الأقوال**، فلذلك كلّه تبعه الفقهاء فيما بعد على مشربه الرجالي، خصوصاً المحقّق الأردبيلي (٩٩٣ق) في **مجمع الفائدة والبرهان**، فتصوّرَ أنّ تصحيح العلّامة دليل على توثيق رواة الحديث، وهكذا غيره.

٢٦ ـ يتعرّض المصنّف للروايات المتعارضة ويجمع أوّلاً بينها بالشواهد الروائيّة، ثمّ بالوجوه الأُخَر، ومع عدم الجمع يرجّح فيما بينها، هذا مع صحّة الطوائف المتعارضة.

هذا ما أردنا تفصيله في ضمن البحوث الآتية إن شاء الله، وذكرناها هنا على سبيل الاختصار.

الاصطلاحات

أورد المصنّف في مقدّمة كتابه نكاتاً، فقال في شرح الاصطلاجات أنّه قد يأتي في كتابنا هذا إطلاقُ لفظ الشيخ ونعني به أبا جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (٤٦٠ق).

والمفيد نريد به الشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان (٤١٣ق)، وبالشيخين هما.

وقد يأتي في بعض الأخبار أنّه: في الصحيح؛ ونعني به ما كان رواته ثِقات عدولاً، وفي بعضها في الحَسَن؛ ونعني به ما كان بعض رواته قد أثنى عليهم الأصحاب وإن لم يصرّحوا بلفظ التوثيق، وفي بعضها في الموثّق؛ ونعني به ما كان بعض رواته من غير الإماميّة كالفطحيّة والواقفيّة وغيرهم إلّا أنّ الأصحاب شهدوا بالتوثيق لهم.

ويضاف على ما قاله[١] أنّ المصنّف في صدر عصر المتأخّرين والفقهاء كالشيخ الأعظم الأنصاري صاحب **المكاسب**، قسّم الفقه باعتبار أدوارهم: فسمّوا الفقهاء باعتبار أدوارهم بالمتقدّمين وعنوا به من صدر الغيبة الكبرى إلى المحقّق الحلّي (٦٧٥ق) صاحب **المعتبر**، وبالمتأخّرين من زمن المصنّف ـ يعني العلّامة

(١) في: منتهى المطلب ١: ٩.

الحلّي (٧٢٦ق) إلى حدود الألف وفقهاء القرن العاشر كالشهيد الثاني (٩٦٥ق) والمحقّق الكركي (٩٤٠ق)، ودورة متأخّري المتأخّرين من بعدهم كصاحب **المعالم** و**المدارك** يعني الشيخ حسن العاملي (١٠١١ق)، والسيّد محمّد الموسوي العاملي (١٠٠٩ق)، والشيخ بهاء الدين العاملي (١٠٣٠ق)، وغيرهم.

نعم، إنّ العلّامة الحلّي في كتاب **المختلف** و**المنتهى** قد يعبّر عن محمّد بن إدريس الحلّي بالمتأخّر لأنّه بالنسبة إلى الشيخ المفيد ومن قبله وحتّى الشيخ الطوسيّ هو متأخّر.

كما أنّه قد يعبّر عنه بالعجليّ، وقد يعبّر عنه بالحلّيّ.

ويعبّر عن الصدوق (٣٨١ق) ووالده بابنَي بابوَيه.

ويعبّر بالقديمَين ويفسّر القديمَين بالحسن بن أبي عقيل العمّاني، ومحمّد بن جُنَيد الإسكافي (٣٨١ق).

وقد يعبّر العلّامة عن القدماء بالأخباريّين والأُصوليّين، ومراده من الأخباريّين: الصدوق، ووالده، وثقة الإسلام أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكليني (٣٢٨ق). كذلك مراده من الأُصوليّين أو المجتهدَين القديمَين: العمّاني والإسكافي، والمفيد، والطوسي، والسيّد المرتضىٰ علم الهدى (٤٣٦).

ومراد العلّامة من السيّد، السيّد علم الهدى المرتضى صاحب **الانتصار**.

ومن السيّدين، السيد المرتضىٰ السيّد أبو المكارم أبو زهرة صاحب **الغُنية**.

ومراده عن المحقّق الطوسيّ الخواجة نصير الدين الطوسي صاحب **التذكرة النصيريّة** في الفرائض.

والعلّامة لقب اشتهر للحسن بن فضل بن يوسف بن المطهّر الحلّي، يعني مصنّف **منتهى المطلب** و**المختلف** و**تذكرة الفقهاء**.

تنويع الحديث

إنّ العلّامة وأُستاذه السيّد أحمد بن طاووس الحلّي (٦٧٣ق) هما اللذان دوّنا تنويع الحديث، وقسّما الحديث إلى الصحيح وهو ما كان له سند، ورواته ثقات وعدول يعني من الاثني عشريّة[١].

والحَسَن؛ وهو ما كان بعض رواته ممدوحين، والمدح دون مرتبة التوثيق[٢]، كروايات إبراهيم بن هاشم[٣] ـ على قول العلّامة وأتباعه كالشهيدين ـ، فإنّه لم يَرِد على قولهم له توثيق اصطلاحيّ. قال النجاشي: أوّل من نشر حديث الكوفيّين بقم هو، ولكن لم يَرِد له في كتب الرجال وثاقة، والمدح أخفّ وأخسّ من التوثيق[٤].

والموثّق: وهو ما كان رواته ثقات ولكن كان واحد منهم أو أكثر من غير الإماميّة[٥] كروايات عبدالله بن بكير من الفطحيّة، وأبان بن عثمان من الناووسيّة، وسماعة ابن مهران من الواقفيّة، وإسحاق بن عمّار من الفطحيّة، وزياد بن منذر من الجاروديّة، ومحمّد بن إسماعيل بن أبي زياد السكونيّ من العامّة؛ فإنّ

---

(١) معالم الدين: ٢١٦، ذكرى الشيعة: ٤٥ن، الرعاية: ٧٧، منتقى الجمان ١: ٤، وصول الأخيار: ٩٣، مدارك الأحكام ٨: ٤٧٩.

(٢) مقباس الهداية ١: ١٤٥، معالم الدين: ٢١٧، نهاية الدراية: ٢٥٩، الرعاية: ٨١، حاوي الأقوال: ١٠٥، منتهى المطلب ١: ٤٠.

(٣) رجال النجاشي: ١٨/١٦، خلاصة الرجال: ٤، منتهى المقال ١: ٢١٤، روضة المتقين ١٤: ٢٣، تعليقة منهج المقال: ٢٩، معراج أهل الكمال: ٨٧، الوجيزة: ١٤٦، مسالك الأفهام ٦: ٤٤٠، قاموس الرجال ١: ٣٧٧، تنقيح المقال ١: ٣٧، الرواشح السماوية: ٤٨، الحدائق الناضرة ١: ١٥، وسائل الشيعة ٢: ١٢٤، مشرق الشمسين: ٢٧٥، معجم رجال الحديث ١: ٣١٧.

(٤) مسالك الأفهام ٦: ٤٤، رجال النجاشي: ١٨/١٦.

(٥) معالم الأصول: ٢١٧، مدارك الأحكام ٨: ٤٧٩.

رواياتهم موثّقات[١].

وغير الأقسام الثلاثة من الأحاديث يُعَدُّ عندهم من الضِّعاف.

وإلى زمن العلّامة الحلّي وأُستاذه أحمد بن طاووس الحلّي قسّم القدماء الحديث إلى: الصحيح، والضعيف، والصحيح هو ما كان صدوره عن المعصوم عليه السلام مُحرَزاً، والضعيف ما كان صدوره عن المعصوم غير مُحرَز. وبعبارةٍ أُخرى: إن كانت الرواية محفوفة بالقرائن التي يُحرَز معها صدور الرواية عن المعصوم فهي رواية صحيحة، وإن لم تكن محفوفة بالقرائن التي تُحرِز صدورها عن المعصوم فقد عدّوها ضعيفة.

ومن زمن العلّامة الحلّي تبع الفقهاء تقسيمه وعلى منهجه ساروا. نعم قد يتجاوزون عن الاصطلاحات المعيّنة ويسيرون على مسلك القدماء، مثلاً: نراهم يسمّون المراسيل عن محمّد بن أبي عُمَير صحاحاً؛ لِما فيها من إحراز صدورها عن المعصوم عليه السلام، وأيضاً يعبّرون عن روايات أصحاب الإجماع بالصحاح، مع أنّ من رواتها عبدالله بن بكير من الفطحيّة، وأبان بن عثمان من الناووسيّة، وأمثالهم، ووجه تسميتها بالصحاح باعتبار نتيجتها[٢].

منتهى المطلب في نظر المؤلّف

قال في مقدّمة كتابه: ولمّا لَطَف الله تعالى لنا بالبحث عن الشريعة المحمّديّة والملّة الأحمديّة على أحقّ الطرائق وأصدقها، وأكمل المسالك المعروفة، وبأقوال الأئمّة المعصومين من الزلل في القول والعمل صلوات الله عليهم أجمعين، أحببنا

---

(١) العُدّة في أُصول الفقه ١: ١٥٤.

(٢) مسالك الأفهام ٦: ٤٤، مشرق الشمسين: ٣، الفصول الغرويّة: ٣٠٩، دانش درايت حديث (=علم دراية الحديث): ٧٨.

أن نكتب دستوراً في هذا الفنّ يحتوي على مقاصده، ويشتمل على فوائده، على وجه الإيجاز والاختصار، متجنّبين الإطالة والإكثار، مع ذكر الخلاف الواقع بين أصحابنا، وإشارة إلى مذهب المخالفين المشهورين مع ذكر ما يمكن أن يكون حجّة لكلّ فريق على وجه التحقيق، وقد وسمناه **بمنتهى المطلب في تحقيق المذهب**، ونرجو من لطف الله تعالى أن يكون هذا الكتاب بعد التوفيق لإكماله أنفعَ من غيره.

أمّا أوّلاً: فنذكر الخلاف الواقع بين الأصحاب والمخالفين مع ذكر حججهم والردّ على الفاسد منها.

وأمّا ثانياً: فبالإحالة على المسائل الفقهيّة الأصليّة والفرعيّة على وجه الاختصار، فكان هذا الكتاب متميّزاً عن غيره من الكتب[1].

نكات مهمّة حول المنتهى

المثال الأوّل لنقد الروايات في المنتهى بالأدلّة العقليّة[2]:

المطلب الثالث: لو تكلّم [المصلّي] متعمّداً لمصلحة الصلاة بطلت صلاته عندنا، وبه قال أبو حنيفة، والشافعيّ، وأحمد في إحدى الروايات، وفي الأُخرى: إنّها لا تبطل، وبه قال مالك، والأوزاعيّ[3].

وفي الثالثة: إنّ صلاة الإمام المتكلّم لا تفسد، وتفسد صلاة المأمومين الذين تكلّموا[4].

---

(١) منتهى المطلب ١: ٤٠.

(٢) منتهى المطلب في تحقيق المذهب (ط الحديثة) ٥: ٢٨٠، ويراجع حول هذه المسألة: بداية المجتهد ١: ١١٩، المهذب (للشيرازي) ١: ٨٧، المغني ١: ٧٤٠.

(٣) نيل الأوطار ٢: ٣٦٥.

(٤) المغني ١: ٧٤٠.

لنا: عموم الأحاديث الدالّة على النهي[١].

وما رووه عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «التسبيح للرجال، والتصفيق للنساء»[٢]، ولو كان الكلام جائزاً لتنبيه الإمام لاستغنى عن التسبيح.

ومن طريق الخاصّة: ما رواه الشيخ في الحَسَن، عن الحلبيّ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصيبه الرُّعاف وهو في الصلاة؟ فقال: «إن قدر على ماء عنده يميناً وشمالاً بين يديه وهو مستقبل القبلة فَلْيَغسله عنه، ثمّ ليصلِّ ما بقي من صلاته، وإن لم يقدر على ماء حتّى ينصرف بوجهه أو يتكلّم فقد قطع صلاته»[٣].

ولأنّه كلام ليس من الصلاة فأشبه غير المتعلّق بمصلحتها.

احتجّوا[٤] بما رواه أبو هريرة، قال: صلّى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله صلاة العصر، فسلّم في ركعتين، فقام ذو اليدين[٥] فقال: أَقُصِرتِ الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فأقبل على القوم وقال: «أصَدَقَ ذو اليدين»؟ فقالوا: نعم، فأتمّ ما بقي من صلاته وسجد وهو جالس بعد التسليم[٦].

والجواب أنّ هذا الحديث مردود لوجوه:

---

(١) صحيح مسلم ١: ٣٨١، سنن أبي داود ١: ٢٤٩، وسائل الشيعة ٤: ١٢٧٥.

(٢) صحيح البخاري ٢: ٧٩، صحيح مسلم ١: ٣١٨، سنن ابن ماجة ١: ٣٢٩، سنن أبي داود ١: ٩٣٩/٢٤٧، سنن الترمذي ٢: ٣٦٩/٢٠٥، سنن النسائي ٣: ١١، سنن الدارمي ١: ٣١٧.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٢٠٠، الاستبصار ١: ٤٠٤، وسائل الشيعة ٤: ١٢٤٥.

(٤) بداية المجتهد ١: ١١٩، المهذّب (للشيرازي) ١: ٨٧، المغني ١: ٧٤٠.

(٥) الإصابة ١: ٤٨٩ و٢: ٤٢٩، أسد الغابة ٢: ١٤٥ و٣: ٣٣٠.

(٦) صحيح البخاري ١: ٤٨٩، ٢: ٤٢٩، أُسد الغابة ٢: ١٤٥ و٣: ٣٣٠، الروض الأنف ٥: ٢٩٦، سنن أبي داود ١: ٤٣٥/١١٨، صحيح مسلم ١: ٤٠٤، سنن الترمذي ٢: ٢٤٧، الإصابة ١: ٤٢٢، طبقات ابن سعد ٣: ١٦٧، سيرة ابن هشام ٢: ٣٣٧، السنن الكبرى ٢: ٣٥٧، الأُمّ ١: ١٢٣، الموطأ ١: ٩٣.

أحدها: أنه يتضمّن إثبات السهو في حقّ النبيّ ﷺ، وهو مُحال عقلاً، وقد بيّنّاه في كتب الكلام[١].

الثاني: أنّ أبا هريرة أسلم بعد أن مات ذو اليدين بسنين، فإنّ ذا اليدين قُتِل يوم بدر وذلك بعد الهجرة بسنتين، وأسلم أبو هريرة بعد الهجرة بسبع سنين[٢].

واعتُرِض على هذا الرأي والتحقيق بأنّ الذي قُتِل يوم بدر ذو الشمالين، واسمه عُمَير بن عبد عمرو بن نضلة الخزاعي، وذو اليدين عاش بعد وفاة النبيّ ﷺ ومات في أيّام معاوية، قال: وقبره بذي خشب واسمه الخرباق، والدليل عليه أنّ عمران بن حُصين روى هذا الحديث، فقال فيه: فقام الخرباق فقال: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟

وأُجيب بأنّ الأوزاعي روى فقال: فقام ذو الشمالين فقال: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ وذو الشمالين قتل يوم بدر لا محالة.

وروى الأصحاب أنّ ذا اليدين كان يقال له: ذو الشمالين. رواه سعيد الأعرج عن أبي عبدالله عليه السلام[٣].

الثالث: أنّه قد روي في هذا الخبر أنّ ذا اليدين قال: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فقال: «كلّ ذلك لم يكن».

---

(١) الرسالة السعدية: ٧٢، كشف المراد: ٢٧٤، نهج المسترشدين: ٥٩، ويراجع أيضاً المصادر التالية: بحار الأنوار ١٧: ٩٧، والإلهيات ٢: ١٨٨.

(٢) الإصابة ٢: ٤٢٩، الاستيعاب ١: ٤٩١، سير أعلام النبلاء ٢: ٥٨٣.

(٣) انظر الحديث على اختلافه في مضمونه في المصادر التالية: الإصابة ١: ٤٨٦، أُسد الغابة ٢: ١٤١، صحيح مسلم ١: ٥٧٤/٤٠٤، سنن ابن ماجة ١: ١٢١٥/٣٨٤، إرشاد الساري ٢: ٣٦٥، المنهاج شرح صحيح مسلم - بهامش إرشاد الساري ٣: ٢٤٠، المجموع ٤: ٨٧، الأُمّ ١: ١٢٣. وانظر مصادر الإماميّة أيضاً: الكافي ٣: ٣٥٧، تهذيب الأحكام ٢: ٣٤٥، وسائل الشيعة ٥: ٣١١.

وروي أنّه عليه السلام قال: «إنّما أسهو لأُبيّن لكم»[١].

وروي أيضاً أنّه قال: «لم أنس ولم تقصر الصلاة»[٢].

المطلب الرابع: لو تكلّم عامداً لمصلحة لا تتعلّق بالصلاة بطلت صلاته. ذهب إليه علماؤنا، كما لو خشي على ضرير، أو صبيّ التردّيَ في الهلكة، أو رأى حيّة ونحوها تقصد غافلاً أو نائماً، أو لا يمكنه التنبيه بالتسبيح. وبه: قال الأوزاعيّ، وسعيد بن المسيّب، والنخعيّ، وحمّاد بن أبي سليمان، وبعض الشافعيّة. وقال أحمد وبعض الشافعيّة: لا تبطل الصلاة بذلك[٣].

لنا: عموم الأحاديث الدالّة على النهي[٤].

وما رواه الجمهور عن ابن مسعود، عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: إنّ الله يُحْدِث من أمره ما يشاء، وإنّ الله قد أحدث أن لا تَكلّموا في الصلاة[٥].

ومن طريق الخاصّة ما رواه الشيخ في الحسن، عن الحلبيّ، عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سُئِل عن الرجل يريد الحاجة وهو في الصلاة، فقال: يومئ برأسه ويشير بيده، والمرأة إذا أرادت الحاجة وهي تصلّي تصفق بيدها[٦].

---

(١) صحيح مسلم ١: ٤٠٤، مسند أحمد ٢: ٤٥٩، الموطأ ١: ٩٤، سنن النسائي ٣: ٣٢٢، الخلاف ١: ١٤٤، الموطأ ١: ١٠٠.

(٢) سنن النسائي ٣: ٢٠.

(٣) حلية العلماء ٢: ١٥٣، المجموع ٤: ٨٥، المغني ١: ٧٤٠، الميزان الكبرى ١: ١٥٨، بداية المجتهد ١: ١١٩، رحمة الأُمّة -بهامش ميزان الكبرى ١: ٥٥، المهذب (للشيرازي) ١: ٨٧.

(٤) صحيح مسلم ١: ٣٨١، سنن أبي داود ١: ٢٤٩، سنن النسائي ٣: ١٤، وسائل الشيعة ٤: ١٢٧٥.

(٥) صحيح البخاري ٩: ١٨٧، سنن أبي داود ١: ٩٢٤/٢٤٣، سنن النسائي ٣: ١٩، مسند أحمد ١: ٣٧٧.

(٦) تهذيب الأحكام ٢: ٣٢٤، وسائل الشيعة ٤: ١٢٥٩، ويراجع تفصيل قضيّة ذي اليدين في ←

المثال الثاني: ذكر العلّامة الروايات الواردة من طريق أهل السنّة إلزاماً لهم(١):

مسألةٌ: القصر في الصلاة والصوم واجب، ذهب إليه علماء أهل البيت عليهم السلام.

أمّا الصوم، فسيأتي البحث فيه إن شاء الله.

وأمّا الصلاة فقال ابن عبّاس بقولنا، وهو قول: عمر بن عبدالعزيز، وحمّاد بن أبي سليمان، والثوريّ، وأبي حنيفة.

وقال الشافعيّ: له الإتمام في السفر، وهو قول: عثمان، وسعد بن أبي وقّاص، وابن مسعود، وابن عمر، وعائشة، والمشهور عن مالك.

واختلفوا في الأفضليّة، فقال الشافعيّ: الإتمام أفضل. واختاره المزنيّ.

وقال الشافعيّ أيضاً: القصر أفضل، وهو قول مالك وأحمد(٢).

لنا: ما رواه الجمهور عن ابن عمر قال: صَحِبتُ رسول الله في السفر فلم يزد على ركعتين حتّى قبضه الله عزّ وجلّ، وصحبت أبابكر فلم يزد على ركعتين حتّى قبضه الله، وصحبت عمر فلم يزد على ركعتين حتّى قبضه الله. ومثله رواه ابن مسعود، وعمران بن حُصَين.

وما رووه عن سعيد بن المسيّب عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: خياركم من قصّر في

← المصادر العامّة: المنابع المخرَّجة في هامش: التهذيب في فقه الإمام الشافعي ٢: ١٥٧ خرّجوه مفصّلاً. منتهى المطلب ٥: ٢٧٩ ـ ٢٨٤.

(١) منتهى المطلب في تحقيق المذهب (طبعة مجمع البحوث الإسلاميّة المحقّقة) ٦: ٣٥٩.

(٢) المغني ٢: ١٠٨، المجموع ٤: ٣٣٧، الجامع لأحكام القرآن ١٥: ٣٥، العزيز في شرح الوجيز ٢: ٢٠٦، التهذيب في فقه الإمام الشافعي ٢: ٢٨٩، الغرر البهيّة ٢: ٥٦٦، البحر الرائق ٢: ٢٢٥، عمدة القاري ٧: ١٢٢، نيل الأوطار ٣: ٢٤٥، حلية العلماء ٢: ٢٢٧، مقدّمات ابن رشد: ١٥٥، المبسوط للسرخسي ١: ٢٣٩، الهداية للمرغيناني ١: ٨٠، بدائع الصنائع ١: ٩١، شرح فتح القدير ٢: ٥، نيل الأوطار ٣: ٢٤٥.

السفر، وأفطر.

وما رووه عن ابن حرب قال: سألت ابن عمر: كيف صلاة السفر يا أبا عبدالرحمن؟ قال: إمّا أنتم تتّبعون سنّة نبيّكم إن أخبرتكم، وإمّا لا تتّبعون سنّة نبيّكم فلا أُخبركم؟ قلنا: فخير ما اتّبع سنّة نبيّنا عليه السلام. قال: كان رسول الله إذا خرج من المدينة لم يزد على ركعتين حتّى يرجع إليها.

وما رووه عن ابن عبّاس أنّه قال للذي قال له: كنت أتمّ الصلاة وصاحبي يقصّر: أنت الذي كنت تقصّر، وصاحبك يتمّ.

وعن ابن عمر أنّه قال لرجل سأله عن صلاة السفر: ركعتان؛ فمن خالف السنّة كفر!

وعن ابن مسعود أنّه لمّا بلغه أنّ عثمان صلّى أربعاً استرجع وقال: صلّيت مع النبيّ صلى الله عليه وآله ركعتين، ومع أبي بكر ركعتين، ومع عمر ركعتين، ثمّ تفرَّقَت بكم الطرق، ولوددت أنّ حظّي من أربعٍ ركعتان مُتقبَّلتان.

وعن عائشة قالت: افترض الله الصلاة على نبيّكم بمكّة ركعتين ركعتين إلّا صلاة المغرب، فلمّا هاجر إلى المدينة فأقام بها واتّخذها دار هجرة زاد إلى كلّ ركعتين ركعتين إلّا صلاة الغداة لطول القراءة، وإلّا صلاة الجمعة للخطبة، وإلّا صلاة المغرب فإنّها وتر النهار، فاقتصرها الله على عباده إلّا هذه الصلاة، فإذا سافر صلّى الصلاة التي كان افترضها الله[١].

ومن طريق الخاصّة: ما رواه الشيخ في الصحيح عن عليّ بن يقطين قال:

---

(١) صحيح البخاري ٢: ٥٣، صحيح مسلم ١: ٤٧٩، سنن ابن ماجة ١: ٣٤٠، سنن أبي داود ٢: ٨، سنن الترمذي ٢: ٤٢٨، سنن النسائي ٣: ١١٨، سنن البيهقي ٣: ١٣٥، كنز العمّال ٨: ٢٤٤، فيض القدير ٣: ٤٦٧، مسند أحمد ٢: ١٢٤، مجمع الزوائد ٣: ١٥٩، المصنَّف (لعبدالرزّاق) ٢: ٥٢٠، عمدة القاري ٧: ١٣٥.

سألت أبا الحسن الأوّل [الكاظم] عليه السلام عن الرجل يخرج في سفره وهو مسيرة يوم، قال: يجب عليه التقصير[١].

وما رواه في الصحيح عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: الصلاة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء، إلّا المغرب ثلاث ركعات[٢].

وما رواه في الصحيح عن عبيدالله الحلبيّ قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: صلّيت الظهر أربع ركعات وأنا في السفر، قال: «أعِدْ»[٣].

وفي الصحيح عن حذيفة بن منصور، عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام أنّهما قالا: «الصلاة في السفر ركعتان، ليس قبلهما ولا بعدهما شيء»[٤].

وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة ومحمّد بن مسلم قالا: قلنا لأبي جعفر عليه السلام: ما تقول في الصلاة في السفر، كيف هي وكم هي؟ فقال: «إنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿ **وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ** ﴾[٥]، فصار التقصير في السفر واجباً كوجوب التمام في الحضر». قالا: قلنا: إنّما قال عزّ وجلّ: ﴿ **لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ** ﴾ ولم يقل: اِفعلوا، فكيف أوجب ذلك [كما أوجب التمام في الحضر]؟ فقال عليه السلام: «أوَ ليس قد قال عزّ وجلّ في الصفا والمروة: ﴿ **فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا** ﴾[٦]، ألا ترون أنّ الطواف بهما واجب مفروض؟! لأنّ الله عزّ وجلّ ذكره في كتابه، وصنعه

---

(١) تهذيب الأحكام ٣: ٢٠٩، الاستبصار ١: ٢٢٥، وسائل الشيعة ٥: ٤٩٣.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ١٣، الاستبصار ١: ٢٢٠، وسائل الشيعة ٣: ٦٠.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ١٤، وسائل الشيعة ٥: ٥٣١.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ١٤، وسائل الشيعة ٥: ٥٢٩.

(٥) النساء: ١٠١.

(٦) البقرة: ١٥٨.

نبيّه عليه السلام، وكذلك التقصير في السفر شيء صنعه النبيّ صلى الله عليه وآله وذكره الله تعالى ذِكرُه في الكتاب». قالا: قلنا: فمَن صلّى في السفر أربعاً، أيعيد أم لا؟ قال: «إن كان قُرِئت عليه آية التقصير وفُسّرت له فصلّى أربعاً أعاد، وإن لم يكن قُرئت عليه ولم يعلمها فلا إعادة عليه»[١].

ولأنّ الإجماع واقع على أنّ فرض السفر ركعتان، فالزيادة عليهما محرّمة كصلاة الفجر.

احتجّ المخالف[٢] بقوله تعالى: ﴿**لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ**﴾ أنّ المفهوم منه الرخصة، ولِما روته عائشة قالت: سافرت مع رسول الله كان يتمّ في السفر ويقصر[٣].

وعن أنس: كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله يسافرون، فيتمّ بعضنا ويقصر بعضنا، ويصوم بعضنا ويفطر بعضنا، فلا يعيب أحد على أحد[٤].

والجواب عن الأول: أنّ رفع الجُناح عن القصر لا يدلّ على جواز الإتمام، فإنِ ادّعَوا منه المفهوم، منعناه، ثمّ منعنا دلالته وعارضناه بالنصوص.

وعن الثاني: أنّه إنّما قال لها ذلك؛ لأنّها لم تعلم أنّ المقصد مسافة يجب فيها التقصير، فكان الواجب عليها الإتمام؛ لأنّه لولا ذلك لكان النبيّ صلى الله عليه وآله قد عدل إلى الأفضل؛ إذ قوله: «أحسنت» يدلّ على أولويّة التمام.

---

(١) من لا يحضره الفقيه ١: ٢٧٨، وسائل الشيعة ٥: ٥٣١.

(٢) الأُمّ ١: ١٧٩، المغني ٢: ١٠٩، الشرح الكبير - بهامش: المغني ٢: ١٠١، المجموع ٤: ٣٣٩، عمدة القارئ ٧: ١٢٢، نيل الأوطار ٣: ٢٤٧.

(٣) سنن الدارقطنيّ ٢: ١٨٩ / الحديث ٤٤، سنن البيهقي ٣: ١٤١، الأُمّ ١: ١٧٩، نيل الأوطار ٣: ٢٤٨/ الحديث ٤.

(٤) المغني ٢: ١١٠، الشرح الكبير-بهامش المغني ٢: ١٠١، سنن البيهقي ٤: ٢٤٤.

وعن الثالث: أنّه ليس إشارة إلى حالة واحدة، لتضادّهما، فلابدّ من صرفه إلى حالتين، فالتمام إلى حالة قصر السفر عن المسافة، والتقصير إلى حالة البلوغ.

وعن الرابع: أنّ عمل بعض الصحابة ليس حجّة، وقوله: فلا يعيب أحد على أحد، مُعارَضٌ بما رويناه من الأحاديث الدالّة على الإنكار: كحديث ابن مسعود، وابن عمر، وابن عبّاس[(١)].

المثال الثالث: نصّ من التسليم في الصلاة:

مسألة: اختلف أصحابنا في وجوبه في الصلاة، فقال علم الهدى[(٢)]، وابن أبي عقيل[(٣)]، وأبو الصلاح: أنّه واجب، تبطل الصلاة بالإخلال به عمداً لا سهواً[(٤)]، وبه قال الشافعي[(٥)]، ومالك[(٦)]، وأحمد[(٧)]. وقال الشيخان: هو مسنون في الصلاة[(٨)].

وقال أبو حنيفة: ليس التسليم من الصلاة ولا يتعيّن الخروج به منها، بل

(١) المصنّف (لعبد الرزّاق) ٢: ٥٢٠، سنن البيهقي ٣: ١٤٠، المبسوط للسرخسي ١: ٢٣٩، المغني ١: ١٠٩، شرح فتح القدير ٢: ٥، عمدة القاري ٧: ١٣٥، صحيح مسلم ١: ٦٩٥/٤٨٣، نيل الأوطار ٣: ٢٤٥.

(٢) جمل العلم والعمل: ٦٢، الانتصار: ٤٧.

(٣) نقله عنه في: المعتبر ٢: ٢٣٣.

(٤) الكافي في الفقه: ١١٩.

(٥) الأُمّ ١: ١٢٢، حلية العلماء ٢: ١٣٢، المجموع ٣: ٤٨١، مغني المحتاج ١: ١٧٧، المغني ١: ٦٣٣، بدائع الصنائع ١: ١٩٤.

(٦) مقدّمات ابن رشد ١: ١٢٦، المغني ١: ٦٢٣، بدائع الصنائع ١: ١٩٤.

(٧) المغني ١: ٦٢٣، الكافي لابن قدامة ١: ١٨٤، الإنصاف ٢: ١١٣، ١١٧، زاد المستقنع: ١٣.

(٨) الشيخ المفيد في: المقنعة: ٢٣، والشيخ الطوسيّ في: الخلاف ١: ١٣٢/ المسألة ١٣٤، والنهاية: ٨٩، والمبسوط ١: ١١٥، والتهذيب ٢: ٣٢٠.

الخروج من الصلاة بكلّ ما ينافيها، سواءً كان من فعل المصلّي كالتسليم والحدث، أو ليس من فعله كطلوع الشمس أو وجود الماء للمتيمّم المتمكّن من الاستعمال[١]. والأقرب عندي الوجوب.

لنا: قوله تعالى: ﴿**وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً**﴾[٢]، والأمر للوجوب، ولا يجب في غير الصلاة بالإجماع، فيجب فيها قطعاً.

وما رواه الجمهور عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «مفتاح الصلاة الطَّهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»[٣]. أضاف المصدر إلى الصلاة فيفيد العموم، ويلزم منه انحصار التحليل في التسليم، ولأنّ التسليم وقع خبراً عن التحليل فيكون مساوياً له أو أعمّ، لاستحالة الإخبار بالأخصّ عن الأعمّ، ولأنّ النّحويّين اتّفقوا على أنّ الخبر إذا كان مفرداً كان هو المبتدأ على معنى أنّ ما صدق عليه أنّه تحليل الصلاة صدق عليه التسليم، ولأنّ النبيّ ﷺ كان يداوم على فعله وقال: «صلّوا كما رأيتموني أُصلّي»[٤].

ومن طريق الخاصّة: ما رواه الشيخ وابن بابويه وعلم الهدى عن أميرالمؤمنين عليه السلام أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: «مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»[٥]، وقد مضى وجه الاستدلال به.

---

(١) بدائع الصنائع ١: ١٩٤، المغني ١: ٦٢٣، حلية العلماء ٢: ١٣٢، المجموع ٣: ٤٨١.

(٢) الأحزاب: ٥٦.

(٣) سنن ابن ماجة ١: ١٠١/الحديث ٢٧٥ و٢٧٦، سنن أبي داود ١: ١٦/الحديث ٦١، سنن الترمذيّ ١: ٨/ الحديث ٣ وج٢: ٣/ الحديث ٢٣٨، سنن الدارمي ١: ١٧٥، مسند أحمد ١: ١٢٣، سنن الدارقطنيّ ١: ٣٦٠/ الحديث ٤.

(٤) صحيح البخاري ١: ١٦٢، سنن الدارقطني ١: ٣٤٦/ الحديث ١٠، سنن البيهقيّ ٢: ٣٤٥.

(٥) ينظر: رواية الشيخ الطوسي في: الخلاف ١: ١٣٢/ المسألة ١٣٤، ورواية ابن بابويه في الفقيه ١:

لا يقال: إنّه خبر مرسل من طرقكم فلا يُعمَل به.

لأنّا نقول: لا نسلّم أنّه مرسل، فإنّ الأُمّة تلقّته بالقبول، ونقله الخاصّ والعامّ، ومثل هذا الحديث البالغ في الشهرة قد يُحذَف رواته اعتماداً على شهرته، على أنّ الشيخ محمّد بن يعقوب الكليني رواه مسنداً: عن عليّ بن محمّد بن عبدالله[1]، عن سهل بن زياد، عن جعفر بن محمّد الأشعري[2]، عن القدّاح، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله ...» الحديث. إلّا أنّه قال: «مفتاح الصلاة الوضوء»[3]. ولو سُلّم، فهؤلاء الثلاثة هم العمدة في ضبط الأحاديث، ولولا علمهم بصحّته لما أرسلوه وحكموا بأنّه من قوله عليه السلام، على أنّ هذا المنع لا يُسمَع من أبي حنيفة، فإنّه يعمل بالمرسل.

← ٢٣/ الحديث ٦٨، وفيه: افتتاح الصلاة الوضوء. ورواية السيّد المرتضى في: الناصريات (الجوامع الفقهيّة): ١٩٦.

(١) هو مشترك بين أربعة، والظاهر كما عن المحقّق الخوئيّ أنّه عليّ بن محمّد بن بندار الذي هو من مشايخ الكلينيّ وقد أكثر الرواية عنه، وقد مرّت ترجمته في الجزء الرابع ص١٧٢، معجم رجال الحديث ١٢: ١٦٤.

(٢) جعفر بن محمّد الأشعريّ أبو جعفر، قيل: هو جعفر بن محمّد بن عبيدالله، أو هو جعفر بن محمّد بن عيسى الأشعريّ، قال المحقّق الخوئي: إنّ كلّاً منهما -وإن كان محتملاً في نفس الأمر- لكنّه لا دليل عليه، حيث إنّ جعفر بن محمّد بن عبيدالله لم يثبت أنّه كان أشعريّاً، ومجرّد رواية كلّ منهما عن ابن القدّاح لا يثبت الاتّحاد، كما أنّ أحمد بن محمّد بن عيسى لم يثبت أنّه كان له أخ اسمه جعفر، هذا ومن المطمئنّ به أنّ جعفر بن محمّد الأشعريّ قد روى عن ابن القدّاح كثيراً، وأمّا الرواية عن ابن القدّاح بواسطة جعفر بن محمّد بن عبيدالله لا تزيد على أربع روايات. وبما أنّ راوي كتاب عبدالله بن ميمون القدّاح هو جعفر بن محمّد بن عبيدالله على ما ذكره النجاشيّ في رجاله: ٢١٤، والشيخ في فهرسته: ١٠٣، فبعيد جدّاً أن تكون رواية راوي كتابه عنه أربعة. تنقيح المقال ١: ٢٢٢. باب: جعفر، معجم رجال الحديث ٤: ١٠٢.

(٣) الكافي ٣: ٦٩/ الحديث ٢، وسائل الشيعة ٤: ٧١٥/ الحديث ١٠، وفيهما: افتتاح الصلاة...

وما رواه الشيخ في الحسن، عن حمّاد بن عيسى، عن أبي عبدالله عليه السلام لمّا علّمه الصلاة، وسَلَّمَ، ثمّ قال: «يا حمّاد، هكذا صلّ»[١]، والأمر للوجوب.

ولأنّ الخروج من الصلاة واجب كالدخول فيها، والحدث مناف لها، فلا يجب فعله فيها.

ولأنّه يلزم أحد محذورين على قول أبي حنيفة: إمّا إبطال قوله، أو وقوع الحدث في الصلاة، لأنّه قبل الحدث إمّا أن يخرج من الصلاة أو لا، ويلزم من الأوّل الخروج لا بما ينافيها، وهو خلاف مذهبه، ومن الثاني وقوع الحدث في الصلاة إن أحدث.

ولأنّه لو خرج من الصلاة بالصلاة على النبيّ وآله عليهم السلام لما بطلت صلاة المتمّم في السفر ومن زاد خامسة عمداً أو سهواً، لأنّه لا يفتقر إلى ما يخرج به من الصلاة.

ولأنّه ذكر في أحد طرفَي الصلاة فكان واجباً كالتكبير.

احتجّوا[٢] بما رواه ابن مسعود عن النبيّ صلّى الله عليه وآله لمّا علّمه التشهّد، ثمّ قال: «إذا قلتَ هذا فقد مضت صلاتك»[٣]؛ ولأنّه عليه السلام لم يعلّمه الأعرابيّ[٤].

وبما رواه الشيخ عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن الرجل يصلّي، ثمّ يجلس فيحدث قبل أن يسلّم، قال: «تمّت صلاته»[٥]، ولو كان التسليم واجباً لوجبت عليه الإعادة؛ ولأنّ الأصل عدم الوجوب.

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٨١، وسائل الشيعة ٤: ٦٧٣/ الحديث ١.

(٢) المجموع ٣: ٤٨١.

(٣) سنن أبي داود ١: ٢٥٤/ الحديث ٩٧٠.

(٤) صحيح مسلم ١: ٢٩٨/ الحديث ٣٩٧.

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ٣٢٠ / الحديث ١٣٠٦، الاستبصار ١: ٣٤٥/ الحديث ١٣٠١، وسائل الشيعة ٤: ١٠١١.

والجواب عن الأوّل: أنّ قوله: «فإذا قلت هذا فقد مضت صلاتك» من كلام ابن مسعود.

وعن الثاني: أنّ الأعرابيّ كان يعرف التسليم، فلهذا لم يذكره له، أو كان ذلك قبل إيجاب التسليم.

وعن الثالث: بأنّ في طريقها أبان بن عثمان، وهو واقفيّ لا تعويل على روايته.

ويعارضها ما تقدّم، وما رواه أبو بصير قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول في رجل صلّى الصبح، فلمّا جلس في الركعتين قبل أن يتشهّد رَعِف، قال: «فليخرج فليغسل أنفه ثمّ ليرجع فليُتمَّ صلاته، فإنّ آخر الصلاة التسليم»[1].

وعن الرابع: أنّه معارض بالاحتياط.

نظرة عابرة في منهج العبارة

نراه:

أوّلاً- ينقل أقوال علماء الإماميّة، وهم: علم الهدى، والشيخ، وغيرهما بالوجوب.

ويذكر ثانياً أصحاب هذا القول من العامّة بقوله: «وبه قال الشافعيّ ومالك وأحمد».

ويذكر ثالثاً القول الثاني من الإماميّة «وقال الشيخان: هو مسنون».

ويذكر رابعاً القول الثاني من العامّة «وقال أبو حنيفة: ليس التسليم من الصلاة ولا يتعيّن الخروج به».

وخامساً- يذكر فتواه بعد ذكر الأقوال: «والأقرب عندي الوجوب».

---

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٣٢٠، الاستبصار ١: ٣٤٥، وسائل الشيعة ٤: ١٠٠٤.

وسادساً- دخل في ذكر الأدلّة بقوله: «لنا» يعني الأدلة لقوله أوّلاً، ثمّ بعد ذكر الأدلّة لقوله يذكر أدلّة سائر الأقوال وينقدهم.

وسابعاً- ذكر في أوّل الاستدلال الآيةَ القرآنيّة والاستمساك بالقرآن «لنا قوله تعالى: ﴿ **وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً** ﴾».

وثامناً- استشهد -ضمن الاستدلال بالآية- بالبحوث الأُصوليّة فقال: «الأمر للوجوب».

وتاسعاً - بعد ذكر الآية القرآنيّة يذكر الأدلّة الدالّة من الجمهور على وفق وإثبات فتواه بقوله: «وما رواه الجمهور عن النبيّ ﷺ: مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»[1].

وعاشراً- يذكر كيفيّة الاستدلال بالحديث والآية، فقال في بيان كيفيّة الاستدلال: «أضاف المصدر إلى الصلاة فيفيد العموم، ويلزم منه انحصار التحليل في التسليم، ولأنّ التسليم وقع خبراً عن التحليل فيكون مساوياً له أو أعمّ لاستحالة الإخبار بالأخصّ عن الأعمّ».

وفي المرحلة الحادية عشرة - يستشهد - ضمن استدلاله- بالتوجيهات النحويّة واللغويّة والبلاغية، فقال: «ولأنّ النحويّين اتّفقوا على أنّ الخبر إذا كان مفرداً كان هو المبتدأ، على معنى أنّ ما صدق عليه أنّه تحليل الصلاة صدق عليه التسليم».

وفي الثاني عشر - استشهد بفعل النبيّ ﷺ فقال: «ولأنّ النبيّ ﷺ كان يداوم على فعله وقال: صلّوا كما رأيتموني أُصلّي».

وفي الثالث عشر - يعني بعد ذكر الإجماع لو كان، ثمّ الآيات لو كانت، ثمّ

(١) سنن ابن ماجة ١: ١٠١، من لا يحضره الفقيه ١: ٢٣.

الروايات المنقولة عن طريق العامّة، فيشرع في ذكر الأدلّة في المرحلة الرابعة من طريق الخاصّة، وهي الروايات عن الرسول المنقولة عن طريق الخاصّة، وفي هذه المرحلة يذكر أوّلاً الرواية المنقولة عن الرسول الأعظم المنقولة عن طريق أهل البيت عليهم السلام، فقال: «ومن طريق الخاصّة ما رواه الشيخ ابن بابويه وعلم الهدى عن أميرالمؤمنين عليه السلام أنّه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»، وثانياً في ذيل الروايات - بعد ذكر كيفيّة الاستدلال - الآراءَ والنظرات بالنسبة إلى سند الحديث هل هو صحيح أو حسن أو موثّق، فكثيراً ما يذكر هذه العناوين قبل ذكر الرواية، ثمّ لو كان هنالك إشكالٌ في السند يذكر الجواب عنه كما في هذا المثال: «لا يقال: إنّه خبر مرسل من طرقكم فلا يعمل به»، [والأمر حقيقة هكذا، فإنّ هذا الحديث المروي بلفظين «افتتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم».. وذكر أيضاً: «مفتاح الصلاة الطهور و...»، ولكنّ هذه الرواية من المتّفقات بين الإماميّة وأهل السنّة، ورواه الكليني وذكر في **من لا يحضره الفقيه** بصورة مرسل، فهو عند الإماميّة من منفردات الصدوق ومن مرسلاته التي ذكر الشيخ البهائي (١٠٣٠ق) أنّه ذكر في **من لا يحضره الفقيه** ٢٠٥٠ حديثاً مرسلاً[١]، وهذا منها، والحديث المرسل هو الذي لا سند له أصلاً كهذا الحديث، أو انقطع سنده، أو أُبهم في سنده «عن رجل، عن بعض»]. وأجاب عن هذا الإشكال بقوله: «لأنّا نقول: لا نسلّم أنّه مرسل؛ فإنّ الأُمّة

---

(١) الحبل المتين: ١١، غنائم الأيّام ٣: ٦٣، خاتمة مستدرك الوسائل ٧: ٦، الطهارة (للإمام الخميني) ٣: ١١٤، المكاسب المحرّمة ١: ٢٩٣، نهاية التقرير ١: ١٣، البيع (للإمام الخميني) ٢: ٤٧٤، مطالع الأنوار ١: ٢٣، تفصيل الشريعة - النكاح: ١٥٠، الحدود: ١٠٣، الرواشح السماويّة: ١٧٤، أُصول الحديث: ١١١، الفوائد الرجاليّة ٣: ٣٠٠، كليّات في علم الرجال: ٣٨٣، ذخيرة المعاد: ٥١٠، مقباس الهداية ١: ٣٦٠.

تلقّته بالقبول ونقله العام والخاص».

ونفهم من هذه القرائن أنّ العلّامة لم يعتمد على السند وحده، بل مرامه الاعتماد في صدور الرواية على القرائن، ويذكر هنا القرائن واحدةً بعد واحدة:

منها: أنّ الأُمّة تلقّته بالقبول ونقله الخاص والعام.

منها: هذا الحديث مشهور شهرةً روائيّة.

منها: رواية الكليني إيّاه في **الكافي** بالسند.

منها: نقله في **الخلاف** والعمل عليه في **الخلاف** وغيره عن ناحية الشيخ.

منها: أنّ الرواية نقلها الأئمّة الثلاثة في الحديث وهم العمدة في ضبط الحديث، فإذا رووا الحديث ينكشف هذا عن صدور الرواية عن المعصومين، وهذا معنى قول الفقهاء كثيراً - كما قال صاحب **الجواهر** في ذيل مرسل حمّاد في كتاب الخمس[1] - أنّ الرواية رواها الأئمّة الثلاثة في الجوامع الأربعة، أو الثلاثة.

ومنها: أنهم أرسلوها، ولولا علمهم بصحّتها لما أرسلوها وحكموا بأنّها من قوله عليه السلام، وهذا يحكي أيضاً عن قاعدة مهمّة عند علماء الحديث، وهي أنّ الحديث إذا أُرسل عن ناحية المؤلّف خصوصاً إذا رواها بصورة متيقّنة بقوله «قال...» فهو يحكي عن أنّ الحديث ثبت عندهم أنّه صدر عن المعصوم عليه السلام، ولولا ثبوته عند المؤلّف عن المعصوم لَما رواه بأسلوبٍ يقينيّ، ولَما نسبها بقاطعيّة واطمئنان إلى المعصوم عليه السلام، وهذا معنى قول بعض الفقهاء، إنّ هذا الحديث نسب إلى المعصوم يقيناً، بل في كتاب **مفاتيح الأُصول** أنّ بعض الفقهاء والمحدّثين يقولون: إنّ الرواية إذا أُرسلت بصورة يقينيّة فهي أَولى من أن تُنقل مسندة، لأنّ معنى الإرسال هو أنّ المؤلّف رأى سندها وأدرك صحّة السند، ولذلك

(١) جواهر الكلام ١٦: ٩٦.

رواها بصورة مرسلة، وهذا معنى قول المصنّف «ولولا علمهم بصحّتها لما أرسلوها وحكموا بأنّها من قوله عليه السلام».

المثال الرابع: كثيراً ما ينقد الأحاديث سنداً، وهذا مثال واحد:

مسألةٌ: وفي جواز قراءة سورة من العزائم الأربع في الفرائض قولان: أكثر علمائنا على المنع. وقال ابن الجنيد: منّا؛ لو قرأ سورة من العزائم في النافلة سجد، وإن كان في فريضة أومأ، فإذا فرغ قرأها وسجد. وهذا يدلّ على التسويغ، وأطبق الجمهور على الجواز[(١)].

لنا: أنّه لو جاز ذلك لَلَزِم أحدَ محذورَين: إمّا زيادة السجود في الصلاة، وهو مبطل لها، وإمّا ترك السجود مع توجّه الأمر به. وكلاهما منفيان، ويؤيّده ما رواه الشيخ عن زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال: لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم؛ فإنّ السجود زيادة في المكتوبة[(٢)].

وما رواه عن عثمان بن عيسى عن سماعة، قال: من قرأ «اِقرأْ بٱسمِ ربِّك» فإذا ختمها فليسجد، فإذا قام فليقرأ فاتحة الكتاب وليركع. قال وإن ابتُلِيتَ بها مع إمام لا يسجد فيُجزئك الإيماء والركوع، ولا تقرأ في الفريضة واقرأ في التطوّع[(٣)].

والحديثان لا يخلوان من ضعف: أمّا الأوّل فلأنّ في طريقها ابن بكير وهو فطحي، والقاسم بن عروة[(٤)] ولا يحضرني حاله.

وأمّا الثاني فلأنّ في طريقه عثمان بن عيسى وسماعة، وهما واقفيان، وهي موقوفة ثمّ يسندها سماعة إلى إمام، فإنّ فتوى أكثر الأصحاب على المنع،

(١) منتهى المطلب في تحقيق المذهب (-الطبعة المحقّقة لمجمع البحوث) ٥: ٨٤.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٩٦، وسائل الشيعة ٤: ٧٧٩.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٢٩٢، الاستبصار ١: ٣٢٠، وسائل الشيعة ٤٠: ٧٧٧.

(٤) رجال الطوسي: ٢٧٦، الفهرست: ١٢٧، رجال النجاشي: ٣١٤، تنقيح المقال ٢: ٢١.

والاحتياط دالّ عليه(١).

منهج العلّامة الحلّي

إنّ العلّامة الحلّي عالم جامع ذو فنون، وهو - كما قلنا - مؤلّف بلا بديل في الفقه المقارن، ولم يصل إليه عالم في بعض علومه، ولكنّه تعامل مع علماء العامّة في العلوم الإسلاميّة واستفاد منها بما يخدم مذهبه، ممتثلاً لما قال مولاه أميرالمؤمنين عليه السلام «الحكمة ضالّة المؤمن، فَخُذِ الحكمةَ ولو مِن أهل النفاق»(٢).

إنّ العلّامة الحلّي لم يتعصّب بأنّه إماميّ بل لاحظ كتب العلم والأدب والأُصول والفقه والرياضيّات والهندسة والحكمة، ثمّ استخدمها في خدمة الفقه.

وحول وجوب النيّة كتب العلّامة الحلّي لنا: وجوه:

أحدها: ما رواه الجمهور عن الإمام عليّ عليه السلام أنّه قال: «النيّة شرط في جميع الطهارات»(٣)، وقوله حجّة. ومن طريق الخاصّة ما رُوي عن الرضا عليه السلام قال: «لا قولَ إلّا بعمل، ولا عمل إلّا بنيّة، ولا نيّة إلّا بإصابة السنّة»(٤).

الثاني: أنّ الوضوء عبادة، وكلّ عبادة بنيّة؛ أمّا الصغرى فلأنّ أهل اللغة نصّوا على أنّ التعبّد هو التذلّل. قال الشاعر:

* وأُفرِدتُ إفرادُ البعيرِ المُعبَّدِ *

أي: المُذلَّل. وهذا المعنى مشتقّ منه موجود هنا، فإنّ فعل الطهارة على وجه الطاعة نوعُ تذلّل، فيصدق عليه اللفظ، ولأنّ التيمّم عبادة وهو بدل، والبدل بحكم

---

(١) منتهى المطلب ٥: ٨٣.

(٢) نهج البلاغة / قصار الحكم: الحكمة ٨٠.

(٣) المغني ١: ١٢١.

(٤) تهذيب الأحكام ٤: ١٨٦، وسائل الشيعة ١: ٣٣.

الأصل. وأمّا الكبرى فيدلّ عليها قوله تعالى: ﴿ **وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ** ﴾[١]، والإخلاص هو مراد بالنيّة[٢].

وقال أيضاً: الثامن: أنّها عبادة فافتقرت إلى النيّة كالصلاة، وبيان الصغرى من وجهين:

أحدهما: أنّ العبادة هي الفعل المأمور به شرعاً من غير اطّرادٍ عرفيّ ولا اقتضاءٍ عقليّ، والطهارة كذلك، فإنّها مرادة شرعاً ليست ممّا يطّرد بها العرف ولا يقتضيها العقل، لانتفاء المصلحة المتأخّرة فيها.

الثاني: أنّها تنقسم إلى فرض ونفل، وكلُّ ما انقسم إليهما فهو عبادة بالاستقراء.

وبيان الكبرى أنّ العبادة لو صحّت بدون النيّة فلا تخلو: إمّا أن يحصل عليها ثواب أم لا، والقسمان باطلان؛ أمّا الأوّل فلأنّه يلزم منه مخالفة الدليل وهو قوله عليه السلام: «ليس للمؤمن من عمله إلّا ما نواه»[٣]؛ رواه الجمهور، والمراد بذلك نفي الثواب بدون النيّة. والثاني باطل، وإلّا لزم القبحَ العقلي، وهو حصول التكليف من غير عوض، ولأنّه مخالف للعمومات الواردة من جهة الكتاب والسنّة الدالّة على الثواب في كلّ عبادة، انتهى كلام العلّامة.

نراه كيف يستدلّ بالبراهين العقليّة في الفقه، وهذا الاستدلال في مقابل استدلال أبي حنيفة، فإنّه قال في ذيل كلامه: احتجّ أبو حنيفة بوجوه، الخامس: أنّها غير عبادة فلا تفتقر إلى النيّة كسائر الأفعال الخارجيّة عن كونها عبادة. وبيان الصغرى أنّها لو كانت عبادة فإمّا مع النيّة أو بدونها، والثاني باطل لأنّها لو كانت

---

(١) البيّنة: ٥.

(٢) منتهى المطلب ٢: ٨.

(٣) عمدة القاري ١: ٢٢.

عبادة مع عدم النيّة بطل قولكم «كلّ عبادة تفتقر إلى النيّة»، والأوّل باطل أيضاً وإلّا بطل قولكم أيضاً بافتقار العبادة إلى النيّة وإلّا لزم اشتراط النيّة بالنيّة(١).

فالجواب عن الأوّل أنّه حجّة لنا لما بيّنّاه من أنّ المفهوم منه «إذا قُمتم إلى الصلاة فاغسلوا للصلاة»، وأيضاً فإنّه لم يذكر الشرائط بل ذكر أركان الوضوء، والنبيّ ﷺ بيّن شرائطه كالتيمّم.

وعن الثاني بما قلناه أوّلاً، وأيضاً مقتضى الأمر وجوب الفعل وهو واجب، فاشتُرِط لصحّته شرط آخر كالتيمّم.

وعن الثالث بما ذكرناه أوّلاً، وبالمنع من كون الزيادة على النصّ نصّاً.

وعن الرابع أنّها مع كونها طهارة هي أيضاً عبادة، والعبادة لا تكون إلّا منويّة لأنّها قربة إلى الله تعالى وطاعة.

وعن الخامس أن تقول إنّها عبادة بدون النيّة، أي تسمّى عبادة بدونها.

قوله: «تبطل كلّ عبادة تفتقر إلى النيّة»، قلنا: لا نسلّم، فإنّا نقول: إنّ العبادة تفتقر إلى النيّة في التحصيل والإيجاد على الوجه المطلوب شرعاً لا أنّها تفتقر إليها بأن تكون مصحّحة للإطلاق اللفظي. سلّمنا، لكنّا نقول: إنّها عبادة مع النيّة.

قوله: «يبطل افتقارها إلى النيّة وإلّا لزم افتقار العبادة مع النيّة إلى النيّة»، قلنا: هذا باطل، فإنّه لا يلزم من افتقارها إلى نيّة هي جزؤها افتقارَها مع ذلك الجزء إلى نيّة أُخرى ثانية(٢).

الخامس: ابتكار العلّامة في تأسيس الأصل: أنّ العلّامة كان دأبه في كتاب **منتهى المطلب** أن يؤسّس أصلاً ثمّ يبني عليه الفروع الفقهيّة. وهذا الأصل يمكن

(١) المبسوط ١: ٧٢، بدائع الصنائع ١: ١٩، المغني ١: ١٢١، المجموع ١: ٣١٣.
(٢) منتهى المطلب ٢: ١٢.

أن يكون لغويّاً أو اشتقاقيّاً أو نحويّاً أو بلاغيّاً أو منطقيّاً أو فلسفيّاً أو غيرها، قال في البحث عن المسح على الرأس والرجل:

أصل: الباء إذا أُدخلت على فعلٍ متعدٍّ بنفسه أفادت التبعيض بالنقل، أو لأنّا نعلم الفرق بين قولنا «مسحت يدي بالمنديل» و«مسحت المنديل» في إفادة الأوّل التبعيض من دون الثاني، ولأنّه لو لم يفد التبعيض لم يكن مفهماً، لأنّ الإلصاق إنّما يفيده إذا لم يتعدّ الفعل بنفسه، وقول ابن جنّي أنّ الباء لم تفد التبعيض في لغة العرب باطل بالنقل عن كثير من أهل اللغة أنّها تفيد[١]، وشهادة الإثبات مقدّمة.

ثمّ ابتنى عليه المسألة الفقهيّة فقال: **مسألةٌ**: يجب مسح الرأس بالنصّ والإجماع، واختلفوا في قدر الواجب منه، فقال مالك وأحمد في أحد قوليه: يجب مسح الجميع. وقال علماؤنا: الواجب مسح البعض وهو مذهب الحسن والثوري والأوزاعي والشافعي وأبي حنيفة، وفصّل أحمد في القول الآخر فأوجب الاستيعاب في حقّ الرجل دون المرأة. وحُكيَ عن محمّد بن مسلمة من أصحاب مالك أنّه إن ترك قدر الثلث جاز، وقال غيره من أصحابه: إن ترك يسيراً بغير قصد جاز، وحُكي عن المزني أنّه قال: يجب مسح الجميع. لنا قوله تعالى: ﴿**وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ**﴾[٢]، وقد بيّنّا أنّ الباء للتبعيض[٣].

وقال في بحث الموالاة في الوضوء: أصلٌ: الفاء تفيد التعقيب، وأجمع عليه أهل العربيّة، ولأنّه يدخل على الجزاء إذا لم يكن بلفظ الماضي والمستقبل، كقوله: «من دخل داري فله درهم» دخولاً واجباً، ولمّا كان داخلاً على الجزاء -

(١) المصباح المنير ١: ٦٧، المهذّب البارع ١: ٨٤.

(٢) المائدة: ٦.

(٣) منتهى المطلب ٢: ٤١.

ولا ريب أنّ الجزاء لابدّ وأن يحصل عقيب الشرط ـ وجب اقتضاء الفاء للتعقيب، ولا يُعارَض بقوله «من يفعل الحسنات اللهُ يشكرها»؛ لأنّ المبرّد أنكره وروى: «مَن يفعلِ الخيرَ فالرحمنُ يَشكُرُه»، ولا بقوله ﴿فَيُسْحِتَكُمْ﴾[١]، ولا بقوله: ﴿فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾[٢]، ولا بدخول الفاء على التعقيب، لأنّه في مقابلة النصّ فلا يعارضه، بل ينزل على التأويل المحتمل وهو تنزيل اللفظ في الأوّل على المجاز بقرينة ذكر العذاب الصارف عن إرادة التعقيب، وفي الثاني على التأكيد.

مسألةٌ: قال علماؤنا: الموالاة واجبة في التيمّم خلافاً للجمهور، لنا: قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا﴾[٣] أوجب علينا التيمّم عقيب إرادة القيام إلى الصلاة، ولا يتحقّق إلّا بمجموع أجزائه من المسح على الوجه بالكفّين، فيجب فعلُهما عقيب الإرادة على حسب الإمكان بأن يأتي بأحدهما ثمّ يعقبه بالباقي من غير فصل، وأيضاً عند القائلين بوجوب التيمّم في آخر الوقت يكون وجوب الموالاة ظاهراً، ولأنّها عبادة يفسدها الشرط فاشتُرِطت لها الموالاة كالصلاة[٤].

وقد يكون الأصل قرآنيّاً، فقال:

أصلٌ: إذا أوجب الفعل، أو حرمّه إلى غاية معيّنة، كان امتداد الحكم إلى غير تلك الغاية يخرجها عن كونها غاية، وقد ثبتت الغاية بالشرع فيكون ذلك الإخراج نسخاً بخلاف ما لو قال: «صوموا النهار». ثمّ دلّ الدليل على وجوب صوم شيء من الليل لم يكن نسخاً آخر: لا يجوز نسخ المقطوع به قرآناً كان أو سنّة متواترة بخبر الواحد، لأنّ المقطوع به أقوى فالعمل به متعيّن عند التعارض، ولأنّ عمر

(١) طه: ٦١.

(٢) البقرة: ٢٨٣.

(٣) النساء: ٤٣.

(٤) منتهى المطلب ٣: ١٠٧.

قال: لا نَدَع كتاب ربّنا ولا سنّة نبيّنا بقول امرأة لأنّه لا ندري أصدَقَت أم كذبت، وهو موجود في خبر الثقة فيتحقّق المنع.

والفرق بين التخصيص والنسخ ظاهر؛ فإنّ الأوّل لا يرفع المدلول بالكلّيّة بخلاف الثاني، ورجوع أهل قبا يُحتَمل أن يكون لانضمام القرائن كالإعلان إلى خبر المنادى. وإنفاذ الرسول عليه‌السلام الآحاد لتبليغ الأحكام المبتدأة والناسخة إنّما يصحّ إذا لم تضمن نسخ المقطوع، أمّا إذا تضمّن فلابدّ من القرائن. وتحريم النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله أكل كلّ ذي ناب من السباع ليس ناسخاً لقوله تعالى: ﴿ **لَا أَجِدُ** ﴾[١]؛ لأنّ الآية إنّما تناولت المومى إليه إلى تلك الغاية لا ما بعدها، فالنهيُ الوارد بعدها لا يكون نسخاً، وقوله عليه‌السلام «لا تُنكَح المرأة على عمّتها وخالتها» ليس ناسخاً لقوله تعالى: ﴿ **وَأُحِلَّ لَكُم مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ** ﴾[٢] بل هو تخصيص، على أنّ الأُمّة تلقّته بالقبول فيخرج عن كونه من الآحاد[٣].

توجّه العلّامة إلى فقه الحديث وبيان معناه و مفهومه منها، ورفع التعارض بين الروايات، فالمؤلّف يتوجّه إلى آراء الشيخ الطوسي في **الاستبصار**، ولكن للعلّامة الحلّي آراء خاصّة أيضاً حول فقه الحديث، فقد ألّف كتاباً مفصّلاً في فقه الحديث وهو كتابه **اللؤلؤ والمرجان في الأحاديث الصحاح والحِسان**، ويُعلَم من اسم هذا الكتاب وتوصيفه في كتب التراجم أنّ العلّامة جمع جميع الروايات في مجموعة واحدة، وبحث معناها والوجوه فيها، فللّه درّه عالماً فقيهاً محدّثاً. و مِن كلماته في فقه الحديث قوله في **المنتهى**:

---

(١) الأنعام: ١٤٥.

(٢) النساء: ٢٤.

(٣) منتهى المطلب ٢: ٢٢٨.

الرابع: المَذي والوَذي، وقد اتّفق علماؤنا على أنّهما غير ناقضَين، وأنّهما طاهران، وخالف جميع الجمهور في ذلك[(١)].

لنا: ما تقدّم من الروايات الدالّة على انحصار النواقض فيما ذكرناه، روى الشيخ أيضاً في الصحيح عن إسحاق بن عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن المذي، فقال: إنّ عليّاً كان رجلاً مَذّاء، واستحيى أن يسأل رسول الله صلى الله عليه وآله لمكان فاطمة، فأمر المِقداد أن يسأله وهو جالس، فسأله، فقال له النبيّ صلى الله عليه وآله: «ليس بشيء»[(٢)].

لا يقال: روى الشيخ في الصحيح عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع قال: سألت الرضا عليه السلام عن المذي، فأمرني بالوضوء منه، ثمّ أعدت عليه في سنة أُخرى فأمرني بالوضوء وقال: إنّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام أمر المقداد بن الأسود أن يسأل النبيّ صلى الله عليه وآله واستحيى أن يسأله، فقال: فيه الوضوء[(٣)].

لأنّا نقول: قال الشيخ: وهذا خبر شاذّ، فيُحمَل على الاستحباب لما روى الحسين بن سعيد في الصحيح عن محمّد بن إسماعيل عن أبي الحسن عليه السلام قال: سألته عن المذي فأمرني بالوضوء منه، ثمّ أعدت عليه في سنة أُخرى فأمرني بالوضوء منه، وقال: «إنّ عليّاً عليه السلام أمر المقداد أن يسأل رسول الله صلى الله عليه وآله، فاستحيى أن يسأله، فقال: فيه الوضوء. قلت: فإن لم أتوضّأ؟ قال: لا بأس»[(٤)]. ولا شك في أنّ الراوي إذا روى الحديث تارة مع زيادة وتارة بدونها عُمِل على تلك الزيادة إذا

---

(١) سنن الترمذي ١: ١٩٦، الأُمّ ١: ٣٩، نيل الأوطار ١: ٦٢، المدوَّنة الكبرى ١: ١٢، المبسوط (للسرخسي) ١: ٦٧، عمدة القاري ٣: ٢١٧، مجمع الزوائد ١: ٢٨٤، الموطأ ١: ٤٠، المحلّى ١: ٢٣٢.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ١٧، الاستبصار ١: ٩١، وسائل الشيعة ١: ١٩٧.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ١٨، الاستبصار ١: ٩٢، وسائل الشيعة ١: ١٩٩.

(٤) تهذيب الأحكام ١: ١٨، الاستبصار ١: ٩٢.

لم تكن مغيِّرة، وتكون بمنزلة الروايتين.

لا يقال: الزيادة هنا مغيّرة، لأنّها تدلّ على الاستحباب مع أنّ الخبر الأوّل الخالي عنها يدلّ على الوجوب.

لأنّا نقول: هذا ليس بتغيير، بل هو تفسير لما دلّ عليه لفظ الأمر الأوّل لأنّه لو كان مغيِّراً لكان الخبر المشتمل على الزيادة متناقضاً، وليس كذلك اتفاقاً.

قال: ويُحمَل أيضاً على المذي الذي تُقارنه الشهوة، ويكون كثيراً يخرج عن المعتاد لكثرته، ويدلّ عليه ما رواه عليّ بن يقطين في الصحيح عن أبي‌الحسن عليه‌السلام قال: سألته عن المذي: أَيَنقض الوضوء؟ قال: إن كان من شهوة نَقَض[1].

أقول: ويُحمَل المذي هاهنا على المنيّ لأنّه من توابعه، وإطلاق اسم الملزوم على اللّازم كثير.

لا يقال: روى الشيخ في الصحيح عن ابن سنان عن أبي عبدالله عليه‌السلام قال: «ثلاث يخرج من الإحليل، وهنّ: المنيّ فمِنه الغُسل، والوَدْي فمنه الوضوء لأنّه يخرج من دُرَيرة البول، قال: والمَذْي فيه وضوء إنّما هو بمنزلة ما يخرج من الأنف»[2]، فهذا يدلّ على وجوب الوضوء من المذي.

لأنّا نقول: يُحمَل على ما إذا لم يكن استبرأ من البول فإنّه لا ينفكّ عن ممازجة أجزاء من البول، ويدلّ عليه التعليل الذي ذكره عليه‌السلام.

لا يقال: روى الشيخ في الصحيح عن يعقوب بن يقطين قال: سألت أباالحسن عليه‌السلام عن الرجل يمذي وهو في الصلاة من شهوة أو من غير شهوة؟ قال: «المَذْيُ منه الوضوء»، فهذا يدلّ على إيجاب الوضوء من المذي مطلقاً، ولا يمكن

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ١٩، الاستبصار ١: ٩٣، وسائل الشيعة ١: ١٩٨.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٢٠، الاستبصار ١: ٩٤، وسائل الشيعة ١: ١٩٨.

تأويله بما ذكرتم أوّلاً[١].

لأنّا نقول: المراد منه التعجّب جمعاً بين الأدلّة، هذا تأويل الشيخ في **التهذيب**، ويمكن حمله على الاستحباب أيضاً[٢].

أقول: في هذا الكلام من العلّامة نكتتان قابلتان للملاحظة:

أوّلهما: قاعدة في فقه الحديث، فإنّه قال: إذا كان الحديثان وكلاهما بمضمون واحد، ولكن في أحدهما إضافة وزيادة، فهل هما روايتان أو رواية واحدة؟ وقد يكون ثلاثة أحاديث أو أكثر هكذا؛ هذا مطلب مهم قابل للتوجّه، ما قاله العلّامة هو أنّ التغيير [والزيادة] إن كان مغيّراً للمعنىٰ، فهو يُعَدّ حديثاً مغايراً للأوّل، فيُعَدّانِ حديثَين، وهذا مبنى أكثر علمائنا في الحديث والفقه: كالشيخ الطوسي، وصاحب **الجواهر**، وغيرهم.

ولكنّ السيّد المحقّق البروجردي ﵀ اعتقد أنّ هناك حقيقة واحدة مشتركة بين الأحاديث، ويعبّر عنها بأُسرة الروايات، فالأُسرة هي الحقيقة المشتركة بين الروايات، ونحن موظّفون أن نأخذ بالقَدْر المشترك ثمّ نترك الزيادة، فإنّه يحتمل أن يكون الراوي قد أضافها من عنده.

وهذا المبنى أخذه تلميذه آية الله الشيخ محمّد فاضل اللنكراني في موسوعته **تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة** للإمام الخميني، وعلى هذا لو كان هنالك ثلاث روايات أو أكثر ولم يكن لديها شهرة روائيّة لكانت كلّها روايةً واحدة، في الوقت الذي يرىٰ صاحب **الوسائل** أنّ كلّ حديث يغاير الحديث السابق ولو بكلمة فإنّه يُعَدّ حديثاً مستقلاً، وعلى هذا تنعقد الشهرة الروائيّة سريعاً، و هو مبنى

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٢١، الاستبصار ١: ٩٥، وسائل الشيعة ١: ١٩٩.

(٢) منتهى المطلب ١: ١٩٢.

العلامة في كتبه.

وثانيتها هي نوع الجمع بين الأحاديث المتعارضة، قاله العلّامة نقلاً عن الشيخ الطوسي في كتابه **تهذيب الأحكام والاستبصار**، نعم قد يُجمَع بين الأحاديث بوجوه أُخر لم يذكرها الشيخ.

الخامس: سيرة العلّامة الاعتناء بالشهرة بين الأصحاب: نراه كثيراً ما يعمل بالحديث الضعيف ويقول في مقام الدفع عن الإشكال عليه: هذا الخبر معمول به بين الأصحاب، أو يقول: تلقّتها الأصحاب بالقبول.

قال: فصلٌ: وروي عن إسماعيل بن أبي زياد عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال: كُنّ نساء النبيّ صلى الله عليه وآله إذا اغتسلن من الجنابة يُبقِين صفرة الطيب على أجسادهنّ؛ وذلك أنّ النبيّ صلى الله عليه وآله أمرهنّ أن يصبّنّ صبّاً على أجسادهنّ[١]. وهذا يدلّ على أمرين:

أحدهما: عدم تأثير الخضاب في الغُسل.

والثاني: عدم وجوب الدلك خلافاً لمالك[٢]، والرواية - وإن كان في طريقها إسماعيل بن أبي زياد[٣] وفيه ضعف - إلّا أنّ الأصحاب تلقّتها بالقبول[٤].

نراه استشكل في سند الرواية بأنّ إسماعيل بن أبي زياد السَّكُوني ضعيف ولكن الأصحاب تلقَّوا حديثه بالقبول، والسكوني هذا قاضي موصل عاميّ. قال

(١) منتهى المطلب ٢:٢٦٠، تهذيب الأحكام ١: ٣٦٩، وسائل الشيعة ١: ٥١٠.

(٢) المدوّنة الكبرى ١: ٢٧، بلغة السالك ١: ٦٣، بداية المجتهد ١: ٤٤، المغني ١: ٢٥١، المحلى ٢: ٣٠، ميزان الكبرى ١: ١٢١، المبسوط (للسرخسي) ١: ٤٥، المجموع ٢: ١٨٥، عمدة القاري ٣: ١٩٢، مفاتيح الغيب ١١: ١٦٥.

(٣) رجال النجاشي: ٢٦، رجال الطوسي: ١٤٧، خلاصة الرجال: ١٩٩.

(٤) منتهى المطلب ٢: ٢٦٠.

شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني (٨٥٢ق) في **تهذيب التهذيب**: له ميل بالتشيّع[١]، ولكنّ الأصحاب ضعّفه بعضهم لعدم عملهم برواية الموثّق، وهو الحديث الذي في سلسلة سنده راوٍ غير إماميّ، ولكنّ طيف الأصحاب قالوا: إنّ السكوني - وإن كان عاميّاً - ولكن له إتقان في نقل رواياته، وهو مُتقِن في متن رواياته، واعتمدوا عليه، وناقل روايات السكوني نوعاً هو حسين بن يزيد النوفلي وهو لم يوثّق أصلاً، ولكن قال الوحيد البهبهاني: إنّ الأصحاب لمّا عملوا برواية السكوني عملوا برواية حسين بن يزيد النوفلي[٢].

ثمّ اعلم أنّ سند الروايات عند الإماميّة إذا كان هكذا «عن جعفر عن أبيه عن آبائه عن رسول الله ﷺ» فالسند عاميّ وفي رجاله رجال عامّة، ولذلك قال: عن جعفر عن آبائه.

نصٌّ من منتهى المطلب[٣]

قد ذكرنا صدر عبارة التسليم عن **المنتهى**، والآن نذكر خاتمتها.

مسألةٌ: وله عبارتان: إحداهما: «السلام علينا وعلى عبادِ اللهِ الصالحين»، والأُخرى: «السلام عليكم ورحمة الله وبركاته».

والعبارة الأُولى لنا خاصّةً لا يعرفها الجمهور في التسليم.

ومن أصحابنا مَن أوجب العبارة الثانية؛ ذهب إليه: علم الهدى، وأبو

(١) تهذيب التهذيب ١: ٢٤٩، الكامل (لابن عَدِيّ) ١: ٢٨٦، الثقات ٨: ١٠٥.

(٢) العُدّة في أُصول الفقه ١: ١٤٥، معجم رجال الحديث ٢: ١٠٧، محاضرات في الفقه الجعفري ١: ٥٩، جواهر الكلام ٤٣: ٢٨٩.

(٣) منتهى المطلب في تحقيق المذهب ٥: ١٩٨ ـ ٢٠٤.

الصلاح[(١)].

لنا: قوله عليه السلام: «وتحليلها التسليم»[(٢)]. وهو يقع على كلّ واحد منهما، وكذا قوله عليه السلام: «آخر الصلاة التسليم»[(٣)].

وما رواه أبو بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إذا كنت إماماً فإنّما التسليم أن تسلّم على النبيّ صلى الله عليه وآله وتقول: «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين»، فإذا قلت ذلك فقد انقطَعَتِ الصلاة، ثمّ تُؤذِن القوم وأنت مستقبل القبلة فتقول: «السلام عليكم»[(٤)].

ورواه الشيخ في الموثّق عن ابن مسكان، عن أبي عبدالله عليه السلام، وعن أبي كهمس عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن الركعتين الأُولَيين إذا جلستُ فيهما للتشهّد فقلت وأنا جالس: «السلام عليك أيُّها النبيُّ ورحمةُ الله وبركاته»، إنصرافٌ هو؟ قال: «لا، ولكن إذا قلت: «السلامُ علينا وعلى عبادِ اللهِ الصالحين» فهو الانصراف»[(٥)].

وأمّا العبارة الثانية فقد وقع الاتفاق عليها، لِما رواه وائل بن حجر قال: صلّيت مع رسول الله صلى الله عليه وآله فكان يسلّم عن يمينه: «السلام عليكم ورحمة الله وبركاته»[(٦)].

ومن طريق الخاصّة: ما رواه الشيخ في الصحيح، عن عليّ بن جعفر قال: رأيت إخوتي: موسى، وإسحاق، ومحمّداً بَني جعفرٍ يسلّمون في الصلاة عن

---

(١) المعتبر ٢: ٢٣٤، الكافي في الفقه: ١١٩.

(٢) سنن ابن ماجة ١: ٢٧٥/١٠١، سنن أبي داود ١: ١٦، الكافي ٣: ٦٩/ ح٢.

(٣) تهذيب الأحكام ٢: ٣٢٠، الاستبصار ١: ٣٤٥، وسائل الشيعة ٤: ١٠٠٨.

(٤) تهذيب الأحكام ٢: ٩٣، الاستبصار ١: ٣٤٧، وسائل الشيعة ٤: ١٠٠٨.

(٥) تهذيب الأحكام ٢: ٣١٦، وسائل الشيعة ٤: ١٠١٢.

(٦) سنن أبي داود ١: ٩٩٧/٢٦٢.

اليمين والشمال: «السلام عليكم ورحمة الله، السلام عليكم ورحمة الله»[١].

مسألةٌ: وبأيّهما بدأ كان الآخَر مستحبّاً، وكان الخروج بالأوّل لقوله ﷺ: «وتحليلُها التسليم». وذلك يتناول كلَّ واحد منهما، فيحصل التحلّل والخروج من الصلاة به، ولا نعرف خلافاً في أنّه لا يجب عليه الإتيان بهما، إنّما النزاع في وجوب تعيّن العبارة الأخيرة، وقد سلف جواز الاكتفاء بالعبارة الأُولى.

لا يقال: حُجّتكم فعلُ النبيّ ﷺ وهو إنّما يسلّم بالعبارة الثانية، ولأنّ الإجماع واقع على أنّ الخروج منحصر في العبارة الثانية أو فعل المنافي، والعبارة الأُولى ليست أحدهما.

لأنّا نقول: إنّا احتججنا بفعل النبيّ ﷺ على وجوب التسليم، وجواز العبارة الأُولى مستفاد من الأحاديث المنقولة عن أهل البيت عليهم السلام، ومن قوله: «وتحليلها التسليم»، وهو يصدق على العبارة الأُولى، والإجماع ممنوع، فإنّ النصوص عن أهل البيت عليهم السلام تدلّ على فساد هذه الدعوى.

وقد صرّح الشيخ في **التهذيب** فقال: من قال: «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» في التشهّد فقد انقطعت صلاته، فإن قال بعد ذلك: «السلام عليكم ورحمة الله وبركاته»[٢] جاز.

تذكرة الفقهاء[٣]

هذا الكتاب للعلّامة الحسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي (٧٢٦ق) صاحب **منتهى المطلب** الذي عرّفناه مختصراً، وله كتاب **التذكرة** أيضاً وهو من بداية الفقه

(١) تهذيب الأحكام ٢: ٣١٧، وسائل الشيعة ٤: ١٠٠٧.

(٢) تهذيب الأحكام ٢: ٣١٧، وسائل الشيعة ٤: ١٠٠٧.

(٣) ينظر مقدّمة: التذكرة، طبع مؤسّسة آل البيت عليهم السلام.

إلى النكاح، وليس دورةً كاملة من الفقه، طُبع في عشرين مجلّداً، ولكن لهما دور عظيم مهمّ جدّاً بين المصادر الفقهيّة عند الإماميّة، فإنّ غالب فقهاء الإماميّة إذا ذكروا فتوى من فقهاء العامّة يرجعون إلى **تذكرة الفقهاء** إذ هو بحر يستفاد منه الفقهاء. وهذا الكتاب في موضوع الفقه المقارن، بل فقه الخلاف؛ ولكن يختلف عن كتاب **منتهى المطلب**، وليس **منتهى المطلب** تكراراً للتذكرة، إنّما **التذكرة** تلخيص له، بل هما كتابان أُلّف كلٌّ منهما في جهة خاصّة وهدف خاصّ من الفقه، كما أنّ سائر كتب العلّامة الحلّي في الفقه هكذا، فهي ليست تكراراً ولا تلخيصاً لكتابٍ ما، بل كلّ منها أُلِّف في جهة خاصّة. وللعلّامة له في الفقه.من الآثار الباقية **تبصرة المتعلّمين**؛ وهو دورة مختصرة من الفقه الفتوائيّ، لا يذكر فيه جميع الفروع، ولا يذكر فيه أيّ استدلال، فهو آراءٌ محضةٌ في مشهورات الفقه.

وله أيضاً **التلخيص** وهو أطول من **تبصرة المتعلّمين**، فروعه أكثر من **التبصرة**.

وله أيضاً **إرشاد الأذهان**، مفصّل في الفروع، وليس فيه أيّ استدلال، فهو فقه محض دون أيّ نقد أو مناقشة أوتحكيم أوتنفيذ.

وله أيضاً **تحرير الأحكام**؛ وهو في الفروع المستنبطة من الأُصول وفقاً لما قاله الإمام الصادق عليه السلام: «علينا إلقاء الأُصول، وعليكم التفريع»[1].

وله كتاب **قواعد الأحكام** في القواعد الكلّيّة، تَندرج تحت كلّ قاعدةٍ من قواعده فروع كثيرة، وهو من أوّل الكتب في هذا العلم، وله شروح معروفة، منها: **إيضاح الفوائد** لولد العلّامة فخر الدين الحلّي (٧٧١ق)، و**كنز الفوائد** للسيّد الأعرجي، و**جامع المقاصد** للمحقّق الشيخ علي الكركي (٩٤٠ق) المعروف بالمحقّق الثاني، و**مفتاح الكرامة** للسيّد محمّد جواد العاملي (١٢٢٨ق)، وهو

(١) المبسوط ١: ٤، بحار الأنوار ٢: ٢٤٥، الحدائق الناضرة ١:١٣٣.

أوسع موسوعة في فتاوى فقه الإماميّة.

وللعلّامة أيضاً **التذكرة** و**المنتهى**، وهما في الفقه المقارن، و**مختلف الشيعة** في الفقه المقارن الإمامي، فله ثلاثة كتب في الفقه المقارن، وليس فيها تكرار بينها، بل هو يقارن في **مختلف الشيعة** بين آراء الفقهاء الإماميّة، بين الآراء المتقدّمة والمتأخّرة، من الفقهاء المتقدّمين والمتأخّرين، وبين آراء من المحدّثين مع الأُصوليّين منهم، وبين آراء المجتهدين منهم كالشيخ الطوسي والمفيد والسيّد علم الهدى (المشايخ الثلاثة) والفقهاء المحدّثين كالكليني والصدوق وغيرهما، وهكذا يقارن بين المجتهدين منهم ـ يعني المستنبطين ـ وبين أتباع الشيخ ومريديه: كعبدالعزيز بن البرّاج، وسلّار، وأبي الصلاح الحلبي، وابن حمزة الطوسي صاحب **الوسيلة**، والسيّد أبي المكارم ابن زُهرة صاحب **الغُنية** من جهة، وبين الشيخ الطوسي والمفيد والسيّد المرتضى والعلّامة الحلّي من جهةٍ أُخرى، فهو في **مختلف الشيعة** يقارن بين كلّ طبقة من الفقهاء مع طبقة أُخرى، ويذكر كلّاً من الروايات والاستحسانات كما يذكر آراء أصحاب الأئمّة عليهم السلام.

هذا تعريفٌ إجماليٌّ ب**مختلف الشيعة**، ولكن في **تذكرة الفقهاء** يقارن بين آراء الإماميّة من جهة وآراء العامّة من جهةٍ أخرىٰ، وحقيقة **التذكرة** أرفع من الفقه المقارن لأنّه يبحث عن الأدلّة، ولكن لا يصل إلى حدّ فقه **الخلاف** ك**المنتهى**، لأنّه في **المنتهى** يورد كلّ قول مع دليله ويناقشه، ومنهجه في **التذكرة** على النهج الآتي نبيّنه:

١ ـ يذكر المسألة على ضوء فتواه، وهو غالباً فتوى المشهور بل الإجماع، مثلاً يقول في المسألة ٥٥: الترتيب واجبٌ في الوضوء وشرطٌ في صحّته، هذا طرح في المسألة.

٢ ـ ثمّ بعد ذلك يشير إلى الموقف الفقهيّ، يعني: هل هو إجماعيّ لدى جميع علماء الإسلام من الشيعة والعامّة وغيرهم؟ فإن كان كذلك يقول: ذهب إليه علماء الإسلام، أو يقول: وهو رأي جميع العلماء، أو يقول: هو رأي جمهور العلماء.

٣ ـ وأمّا إذا كانت المسألة إجماعيّةً عند مذهبٍ معيَّن ـ مثلاً ـ الشيعة الإماميّة، فهو يقول: هو إجماعيّ عند علمائنا، أو يقول: ذهب إليه علماؤنا أجمع، ـ مثلاً ـ قال: الترتيب واجب في الوضوء وشرط في صحّته؛ ذهب إليه علماؤنا أجمع.

٤ ـ وأمّا إذا كانت المسألة عند علمائنا ذات قولين: قول مشهور، وقول غير مشهور، فإنّه يشير إلى أنّ المشهور بين العلماء هذا، ثمّ يذكر القول الثاني.

٥ ـ يذكر بعد ذكر أصل المسألة، التاريخَ الفقهي والفتوائي للمسألة، ويشرع من الصحابة فيعدّهم من الأعرف إلى الأدنى، وقد يشرع من الفقهاء أصحاب المذاهب الفقهيّة، ثمّ يذكر سائر الفقهاء غير المشهورين، بل البائدين منهم.

مثلاً في المسألة ٥٥: الترتيب واجب في الوضوء وشرط في صحّته، ذهب إليه علماؤنا أجمع، قال: وأوجَبَه أيضاً: الشافعيّ، وأحمد بن حنبل، وإسحاق، وأبو ثور، وأبو عبيد؛ لقوله تعالى: ﴿ **فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ** ﴾[١]، جعل المرافق غايةً للغسل، وكذا الكعبان جعلهما غاية للمسح[٢]، ولأنّ الفرّاء قال[٣]: الواو تفيد الترتيب، ولقول النبيّ ﷺ «اِبدؤوا بما بدأ الله به وبالميامِن»[٤]،

(١) المائدة: ٦.

(٢) تذكرة الفقهاء ١: ١٨٥، مفاتيح الغيب ١١: ١٥٣، الأُمّ ١: ٣٠، المجموع ١: ٤٤٣، مغني المحتاج ١: ٥٤، المبسوط (للسرخسي) ١: ٥٥، بدائع الصنائع ١: ٢٢، الهداية (للمرغيناني) ١: ١٣، أحكام القرآن (للجصّاص) ٢: ٣٦٠، المغني ١: ١٥٦، بداية المجتهد ١: ١٧.

(٣) مغني اللبيب ١: ٤٦٤.

(٤) سنن ابن ماجة ١: ٤٠٢/١٤١، الجامع الصغير ١: ٨٥، سنن أبي داود ٤: ٤١٤/٧٠، سنن الدارقطني

ولأنّه توضّأ مرّةً مرّةً مرتّباً ثمّ قال: «هذا وضوءٌ لا يقبل الله الصلاةَ إلّا به»(١).

٦ ـ يذكر بعد الأصحاب المسألة، من الصحابة والتابعين وغيرهم غالباً على حسب ترتيبهم الزمني، أو على ترتيب رأيهم، فيذكر الموافقين لرأيه أوّلاً كما في هذه المسألة، فإنّه ذكر أصل المسألة وفتواه، ثمّ ذكر موافقيه، وبعد هذا يذكر الأدلّة لقوله والأدلّة مختلفة.

٧ ـ إنّ الأدلّة عند العلّامة مختلفة، فإنّه يذكر أوّلاً من القرآن لو كانت آية أو آيات، ويذكر كيفيّة الاستدلال بها، كما في هذه المسألة، يقول: لقوله تعالى ﴿ **فَاغْسِلُوا** ﴾.

٨ ـ ثمّ يذكر سائر الأدلّة من الروايات المنقولة عن طريق العامّة الموافقة لرأيه، مثلاً استدلّ في المسألة بالآية وذكر كيفيّة الاستدلال، ثمّ ذكر فعل النبيّ وقوله المرويّ عن طريق العامّة.

٩ ـ بعد ذكر الأدلّة القرآنيّة والأدلّة المنقولة في المصادر العامّة يذكر الأدلّة من الخاصّة، يعني الأئمّة عليهم السلام؛ قال في ذيل المسألة: ومن طريق الخاصّة قول الباقر عليه السلام «تابعْ بين الوضوء كما قال الله عزّوجلّ، اِبدأ بالوجه ثمّ باليدين، ثمّ آمسحِ الرأسَ والرجلَين..»(٢).

١٠ ـ وبعد ذكر الروايات من الخاصّة يذكر الأدلّة الاستحسانيّة، كما أنّه أضاف إلى المطلب «ولأنّه المخرج عن العهدة بيقين بخلافِ غيرِه، فيتعيّن».

١١ ـ ثمّ بعد ذكر قوله وموافقيه ودليله من القرآن والحديث وغيره يذكر سائر

← ٢: ٢٥٤.

(١) سنن ابن ماجة ١: ١٤٥، سنن البيهقي ١: ٨٠، سنن الدارقطني ١: ٨٠.

(٢) الكافي ٣: ٣٤/ ح٥، من لا يحضره الفقيه ١: ٢٨، الاستبصار ١: ٧٣، تهذيب الأحكام ١: ٩٧.

الأقوال من المخالفين: وقال الأوزاعيّ ومالك وأبو حنيفة وأصحابه والمزني وداود: لا يجب الترتيب، ونقله الجمهور عن عليّ عليه السلام وابن مسعود، ومن التابعين عن: سعيد بن المسيّب والحسن البصري وعطاء والزُّهري والنَّخَعي ومكحول[١]؛ لأنّ الواو تفيد الجمع من غير ترتيب، ولأنّه قول الإمام عليّ عليه السلام.

فتشاهد أنّه ذكر أصحاب القول الثاني، ودليلَهم.

١٢ ـ ثمّ بعد ذلك كلّه يجيب عن أدلّة المخالفين، فقال في البحث: والآية لا تنافي الترتيب، فيصار إليه للدليل لو سلّمنا أنّ الواو للجمع المطلق، والمروي عن عليّ عليه السلام خلاف ما نقلوه؛ أمّا عندنا فظاهر، وأمّا عندهم فإنّهم رووا أنّ عليّاً عليه السلام سُئل فقيل: أحدُنا يستعجل فيغسل شيئاً قبل شيء، فقال: لا، حتّى يكون كما أمر الله تعالى[٢].

١٣ ـ أمّا منهجه في الروايات، فيذكر الروايات المتّفق عليها عند الخاصّة وأهل السنّة، ويذكر الروايات المنقولة من أهل السنّة إلزاماً لهم، ويذكر في المرحلة الثالثة الروايات المنقولة من المعصومين الأئمّة الطاهرين عليهم السلام.

١٤ ـ وأمّا منهجه في نقد الروايات وتنقيدها، فإنّه ينقد الروايات سنداً ومتناً، فيذكر أسباب الضَّعف في السند، من: ضعف رواتها، وإرسالها، وقطعها.. وغيرها من الأسباب.

ويذكر أسباب الضعف في المتن وينقدها بالأدلّة القطعيّة: كالتاريخ الصحيح،

(١) المجموع ١: ٤٤٣، فتح العزيز ١: ٣٦١، مفاتيح الغيب ١: ١٥٣، الهداية (للمرغيناني) ١: ١٢، المبسوط (للسرخسي) ١: ٥٥، فتح القدير ١: ٥٥، بدائع الصنائع ١: ٢١، أحكام القرآن (للجصّاص) ٢: ٣٦٠، بداية المجتهد ١: ١٧، المحلّى ٢: ٦٧، الجامع لأحكام القرآن ٦: ٩٨، مقدّمات ابن رشد ١: ٥٤.

(٢) تذكرة الفقهاء ١: ١٨٥، المغني ١: ١٥٧، الشرح الكبير ١: ١٤٩.

والسنّة القطعيّة، والقرآن، والأدلّة العقليّة؛ فإنّ أسباب الضعف عند العلّامة لا تنحصر في هذه الأسباب الأربعة، ولكن هي المشهورة المعروفة. مثلاً: روايات الأذان عند العامّة التي تقول بأنّ الأذان نومٌ ورؤية من صحابي[(١)]، فهو يردّها بالأدلّه النقليّة والعقليّة، وأحد الأدلّة الناقدة للروايات هو روايات أهل البيت عليهم السلام وإجماعهم، لا سيّما وأنّ أهل البيت عليهم السلام هم أعرف وأدرىٰ بما في البيت من غيرهم[(٢)].

مثلاً قال في أحكام السهو:

المسألة ٣٣٩: لو زاد على الرباعيّة خامسةً سهواً، فإن لم يكن قد جلس عقيب الرابعة وجب عليه إعادة الصلاة عند علمائنا أجمع ... إلى أن قال: وأمّا إذا لم يجلس عقيب الرابعة فإنّ النافلة قد اختلطت بالفرض فصار جميعها نفلاً، ومع الجلوس يكون قد خرج من الصلاة؛ لأنّ التشهّد ليس بركن، والتسليم ليس بواجب، ولقول الصادق عليه السلام: «مَن زاد في صلاته فعليه الإعادة»[(٣)]؛ ولأنّها زيادةٌ مغيِّرةٌ لهيئة الصلاة، فتكون مبطلة.

قال الشافعيّ: يسجد للسهو وتصحّ صلاته مطلقاً، وبه قال: الحسن البصري وعطاء والزهري ومالك والليث بن سعد والأوزاعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور؛ لأنّ عبدالله بن مسعود قال: صلّى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله خمساً، فلمّا انفتل تشوّش القوم بينهم، فقال: ما شأنكم؟ قالوا: يا رسول الله، هل زِيدَ في الصلاة؟! قال: لا، قالوا: فإنّك قد صلّيت خمساً، فانفتل فسجد سجدتين ثمّ سلّم ثمّ قال: إنّما أنا بشر

---

(١) سنن أبي داود ١: ١٣٥، سنن ابن ماجة ١: ٧٦/٢٣٢، سنن الترمذي ١: ١٨٩/٣٥٩، سنن الدارمي ١: ٢٦٨، سنن الدارقطني ١: ٢٤٥، سنن البيهقي ١: ٣٩.

(٢) الكافي ٣: ٣٠٢/ح٢، تهذيب الأحكام ٢: ٦٠، الاستبصار ١: ٣٠٥، تذكرة الفقهاء ٣: ٣٨.

(٣) الكافي ٣: ٣٥٥ / ح٥، تهذيب الأحكام ٢: ١٩٤، الاستبصار ١: ٣٧٦.

أنسى كما تَنسَون[١]؛ وهذا لا يصحّ على ما بيّنّاه في علم الكلام من عصمة النبيّ ﷺ عن السهو[٢].

نصٌّ من تذكرة الفقهاء

المسألة ٣١٩[٣]: يجب ترك الكلام بحرفين فصاعداً ممّا ليس بقرآنٍ، ولا دعاء، فلو تكلّم عامداً بحرفين، وإن لم يكن مُفهَماً بَطَلت صلاته، سواءً كان لمصلحة الصلاة أو لا عند علمائنا أجمع، وبه قال: الشافعيّ، وسعيد بن المسيّب، والنخعيّ، وحمّاد بن أبي سليمان، وهو محكيّ عن: عبدالله بن مسعود، وعبدالله ابن الزبير، وعبدالله بن عبّاس، وأنس بن مالك، والحسن البصري، وعطاء، وعروة ابن الزبير، وقَتادة، وابن أبي ليلى[٤] ـ لقوله عليه السلام: «إنّما صلاتنا هذه تكبيرٌ وتسبيحٌ وقرآن، ليس فيها شي من كلام الناس»[٥]، وهو خبر يراد به النهي، فيكون منافياً للصلاة.

وقال مالك، والأوزاعي: إن كان لمصلحة الصلاة لم يبطلها: كتنبيه الإمام، ودفع المارّ بين يديه؛ لأنّ ذا اليدين تكلّم عامداً، ولم يأمره النبيّ ﷺ بالإعادة[٦].

---

(١) المجموع ٤: ١٣٩، الأُمّ ١: ١٣١، المدوَّنة الكبرى ١: ١٣٥، المغني ١: ٧٢٠، سنن البيهقي ٢: ٣٤٢.

(٢) تذكرة الفقهاء ٣: ٣٠٩، الباب الحادي عشر مع شرحَيه: ٣٧.

(٣) تذكرة الفقهاء ٣: ٢٧٤.

(٤) المجموع ٤: ٨٥، الوجيز ١: ٤٩، فتح العزيز ٤: ١١٢، المغني ١: ٧٤١.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة ٢: ٤٣٢، صحيح مسلم ١: ٣٨١، سنن النسائي ٣: ١٧، سنن البيهقي ٢: ٢٤٩، المعتبر ٢: ٢٥٣، تذكرة الفقهاء ٣: ٢٧٤، ذكرى الشيعة ٤: ١٢.

(٦) صحيح البخاري ٢: ٨٦، صحيح مسلم ١: ٤٠٣، الموطأ ١: ٩٣، سنن النسائي ٣: ٢٢، سنن الترمذي ٢: ٣٩٩/٢٤٧.

وقال الأوزاعيّ أيضاً: إن تكلّم لمصلحة لا تتعلّق بالصلاة، كأن يقول للأعمى: البئر أمامك، أو يرى مَن يحترق مالُه فيعرّفه ذلك، لم تبطل صلاته[١]، وهو غلط؛ لأنّه خطاب أوقعه على وجه العمد فأبطل الصلاة كما لو لم يكن لمصلحة.وخبر ذي اليدين عندنا باطل؛ لأنّ النبيّ ﷺ لا يجوز عليه السهو، مع أنّ جماعة من أصحاب الحديث طعنوا فيه[٢]؛ لأنّ راويه أبو هريرة، وكان إسلامه بعد موت ذي‌اليدين بسنتين، فإنّ ذا اليدين قُتِل يوم بدر وذلك بعد الهجرة بسنتين، وقيل بأنّ أبا هريرة أسلم بعد الهجرة بسبع سنين[٣]. فتكون الفاصلة الزمنيّة بينهما خمس سنين قال المحتجّون به: إنّ المقتول يوم بدر هو ذوالشمالين واسمه عبدالله بن عمرو بن نضلة الخزاعي، وذواليدين عاش بعد النبيّ ﷺ ومات في أيّام معاوية وقبره بذي خُشُب[٤] واسمه الخرباق[٥]، لأنّ عمران ابن الحُصَين روى هذا الحديث فقال فيه: فقام الخرباق فقال: أقُصِرَتِ الصلاة؟[٦]

وأُجيب بأنّ الأوزاعي قال: فقام ذوالشمالين فقال: أقُصرت الصلاة؟ وذوالشمالين قتل يوم بدر لا محالة[٧]، وروي في هذا الخبر أنّ ذا اليدين قال:

---

(١) بداية المجتهد ١: ١١٩، المجموع ٤: ٨٥، الميزان ١: ١٥٨، رحمة الأُمّة ١: ٥٥، المغني ١: ٧٤٠، الشرح الكبير ١: ٧١٣، نيل الأوطار ٢: ٣٦٥.

(٢) إرشاد الساري ٢: ٣٦٥، عمدة القاري ٤: ٢٦٤.أي طعنوا في هذا الحديث.

(٣) الطبقات الكبرى ٤: ٣٢٧، تهذيب التهذيب ١٢: ٢٩٠، تهذيب الأسماء واللغات ١: ١٨٦، المنهاج شرح صحيح مسلم ٣: ٢٤٥، الإصابة ١: ٤٢٢.

(٤) الخُشُب كجُنُب: وادٍ باليمامة ووادٍ بالمدينة، القاموس المحيط ١: ٦٢، معجم البلدان ٢: ٣٧٢.

(٥) الإصابة ١: ٤٢٢ وج٣: ٣٣، الطبقات الكبرى ٣: ١٦٧، المنهاج شرح صحيح مسلم ٣: ٢٤١، تهذيب الأسماء واللغات ١: ١٨٥.

(٦) سنن ابن ماجة ١: ١٢١٥/٣٨٤، سنن النسائي ٣: ٢٦، سنن أبي داود ١: ١٠١٨/٢٦٧.

(٧) الخلاف ١: ٤٠٥.

أقُصِرت الصلاة أم نَسِيتَ يا رسول الله؟ فقال: «كلّ ذلك لم يكن»[١]، وروي أنّه قال: «إنّما أسهو لأُبيّن لكم»[٢]، وروي أنّه قال: «لم أنسَ ولم تُقْصَر الصلاة»[٣].

مثال للنقد العلمي للروايات[٤]

الفصل السادس: في الأذان والإقامة، ومباحثه أربعة: الأوّل: الماهيّة:-

المسألة ١٥٣: الأذان لغةً: الإعلام، وشرعاً: الإعلام بأوقات الصلاة بألفاظ مخصوصة، وهو عند أهل البيت عليهم السلام مستفاد من الوحي على لسان جبرئيل عليه السلام تلقيناً، لقول الصادق عليه السلام: «لمّا هبط جبرئيل عليه السلام بالأذان على رسول الله صلى الله عليه وآله كان رأسه في حِجْر عليّ عليه السلام، فأذّن جبرئيل عليه السلام وأقام، فلمّا انتبه رسول الله صلى الله عليه وآله قال: يا عليّ، سمعت؟ قال: نعم، قال: حَفِظت؟ قال: نعم، قال: أُدع بلالاً فعلّمه. فدعا عليّ عليه السلام بلالاً فعَلَّمَه[٥].

ولأنّه أمر مشروع مأمور به من النبيّ صلى الله عليه وآله وقد قال الله تعالى: ﴿**وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ**﴾[٦].

ولأنّ الأُمور الشرعيّة منوطة بالمصالح والفطنة البشريّة تعجز عن إدراكها، ولا يعلمها مفصّلة إلّا الله تعالى، فلا خِيَرةَ فيها للنبيّ عليه السلام فضلاً عن غيره.

---

(١) سنن النسائي ٣: ٢٢، صحيح مسلم ١: ٩٩/٤٠٤، الموطأ ١: ٩٤، سنن البيهقي ٢: ٣٣٥.

(٢) الخلاف ١: ٤٠٦، الموطأ ١: ١٠٠.

(٣) صحيح البخاري ٢: ٨٦، سنن أبي داود ١: ١٠٠٨/٢٦٥، الموطأ ١: ٩٤، سنن النسائي ٣: ٢١، سنن ابن ماجة ١: ١٢١٦/٣٨٣، سنن الدارقطني ١: ٣٦٦، تذكرة الفقهاء ٣: ٢٧٤.

(٤) تذكرة الفقهاء ٣: ٣٧.

(٥) الكافي ٣: ٣٠٢/ح٢، تهذيب الأحكام ٢:٢٧٧ /ح ١٠٩٩، روضة الواعظين: ٣١٣، منتهى المطلب ٤: ٤٢٩، وسائل الشيعة ٥: ٣٧٠ - ٣٦٩/ح ٦٨١٥، وغيرها كثير.

(٦) النجم: ٣ و٤.

ولأنّ ما هو أقلّ منها ذِكراً مستفاد من الوحي، فكيف هذا المهمّ ؟!

وأطبق الجمهور على أنّ محمّد بن عبدالله بن زيد بن عبد ربّه قال: حدّثني أبي عبدُالله بن زيد قال: لمّا أمر رسول الله صلى الله عليه وآله بالناقوس يُعمَل ليُضرَب به لجمع الناس للصلاة، طاف بي ـ وأنا نائم ـ رجل يحمل ناقوساً في يده، قلت: يا عبدالله، تبيع الناقوس؟ قال: وما تصنع به؟ قلت: ندعو به إلى الصلاة، قال: أفلا أدلّك على ما هو خير من ذلك؟ فقلت له: بلى، فقال: تقول: اَلله أكبر.. إلى آخر الأذان. ثمّ استأخر عنّي غير بعيد ثمّ قال: تقول إذا قمت إلى الصلاة: الله أكبر.. إلى آخر الإقامة، فلمّا أصبحتُ أتيتُ رسول الله صلى الله عليه وآله فأخبرته بما رأيته، فقال: إنّها رؤيا حقّ إن شاء الله تعالى، فقم مع بلال فألقِ عليه ما رأيت فليؤذّنْ به، فإنّه أندى منك صوتاً. فقمت مع بلال، فجعلت أُلقيه عليه ويؤذّن به[1].

وهذا الحديث مدفوعٌ من وجوه:

أ ـ اختلاف الرواية فيه، فإنّ بعضهم روى أنّ عبدالله بن زيد لمّا أمره النبيّ صلى الله عليه وآله بتعليم بلال قال: اِئذَنْ لي حتّى أُؤذّن مرّةً فأكونَ أوّلَ مؤذِّن في الإسلام، فأذن له فأذّن.

ب ـ شهادة المرء لنفسه غير مسموعة، وهذا منصب جليل فلا يُسمَع قوله عن نفسه فيه.

ج ـ كيف يصحّ أن يأمر النبيّ صلى الله عليه وآله بالناقوس مع أنّه صلى الله عليه وآله نسخ شريعة عيسى عليه السلام ؟!

د ـ كيف أمر بالناقوس ثمّ رجع عنه؟! إن كان الأمر به مصلحة استحال نَسخُه

---

(١) سنن أبي داود ١: ٤٩٩/١٣٥، سنن ابن ماجة ١: ٧٠٦/٢٣٢، سنن الترمذي ١: ١٨٩/٣٥٩، سنن الدارمي ١: ٢٦٨، سنن الدارقطني ١: ٥٦/٢٤٥، سنن البيهقي ١: ٣٩٠.

قبل فعله، وإلّا استحال أمره به.

هـ ـ إنّ أمره بالناقوس بالوحي لم يكن له تغييره إلّا بوحيٍ مثله، فإن كان الأذان بوحي فهو المطلوب وإلّا لَزِم الخطأ، وإن لم يكن الأمر بالناقوس بالوحي كان منافياً لقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴾[1].

و ـ كيف يصحّ استناد هذه العبادة الشريفة العامّةِ البلوى المؤبَّدةِ الموضوعةِ علامةً على أشرف العبادات وأهمّها، إلى منامِ مَن يجوز عليه الغلط والسهو والنسيان والوهم؟!! والنبيّ ﷺ لم يُلقَ عليه، ولا على أهل بيته أو أجلّاء الصحابة.

ز ـ إنّ أهل البيت عليهم السلام أعرف بمواقع الوحي والتنزيل، وقد نصّوا على أنّه بوحي.[2]

قال الإمام الحسين عليه السلام لرجلٍ من الكوفة: «يا أخا أهل الكوفة، أما والله لو لَقِيتُك بالمدينة لأريتُك أثر جبرئيل من دارنا ونزوله على جَدّي بالوحي. يا أخا أهل الكوفة، مُستقى العلم من عندنا، أفَعَليموا وجَهِلْنا؟! هذا ما لايكون».

وقال الإمام عليّ بن الحسين عليهما السلام لرجلٍ من أهل العراق: «يا أخا أهلِ العِراق، أمَا لو كنتَ عندنا بالمدينة لأريناك مواطنَ جَبرئيلَ مِن دُوَيرنا، اِستقانا الناسُ العلمَ، فَتَراهم عَلِموا وجَهِلنا؟!».

وقال الإمام جعفر الصادق عليه السلام في حديثٍ له: «.. ونحن أهلُ بيته و ذُرّيّتُه، في منازلنا نَزَل الوحي، ومِن عندنا خرج العلمُ إليهم، أَفَيَرون أنّهم عَلِموا واهتَدَوا، وجَهِلنا نحن وضَلَلْنا؟! إنّ هذا لَمُحال»[3].

---

(١) النجم: ٣.

(٢) يا أخا أهلِ الكوفة، أمَا واللهِ لو يَقِيتُك بالمدينة لَأريتُك أثَرَ جَبرئيل من دارِنا و نزولِه علىٰ جَدّيَ بالوحيِ. يا أخا أهلِ الكوفة، مُستقى العلم مِن عندنا، أفَعَلِموا و جَهِلْنا؟! هذا ما لا يكونَ.

(٣) بصائر الدرجات ١: ٤٥-٤٦ / ح ١-٣، الفصل الأوّل- الباب الرابع.

وفي خصوص الأذان قال الإمام الباقر عليه السلام: «لمّا أُسريَ برسول الله صلى الله عليه وآله فبلغ البيت المعمور وحضرت الصلاة، فأذّن جبرئيل عليه السلام وأقام، فتقدّم رسول الله صلى الله عليه وآله وصفّ الملائكة، والنبيّون خلف محمّدٍ صلى الله عليه وآله»[١]، ومثل هذا الذي تعبّدت به الملائكة وغيرهم يستحيل استناده إلى الاجتهاد الذي تجوّزونه على النبيّ صلى الله عليه وآله!

نصٌّ من الكتاب[٢]

القسم الثاني: الربا:- تحريمه معلوم بالضرورة من دين النبيّ صلى الله عليه وآله، فالمبيح له مرتد، قال الله تعالى: ﴿**وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ * فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ**﴾[٤]. وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «اجتنبوا السَّبْع الموبقات»، قيل: يا رسول الله، وما هي؟ قال: «الشرك باللّه، والسحر، وقتل النفس التي حرّم الله إلّا بالحقّ، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولّي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات»[٥]. ولعن آكلَ الربا ومُوكله وشاهدَيه وكاتبه[٦]. وقال الصادق عليه السلام:

---

(١) الكافي ٣: ٣٠٢/ح١، تهذيب الأحكام ٢: ٦٠، الاستبصار ١: ٣٠٥. ويراجع: تفصيل المطلب في كتاب: الأذان بين الأصالة والتحريف، للأستاذ السيّد علي الشهرستاني.

(٢) تذكرة الفقهاء ١٠: ١٣٣.

(٣) البقرة: ٢٧٥.

(٤) البقرة: ٢٧٨ و ٢٧٩.

(٥) صحيح مسلم ١: ١٤٥/٩٢، سنن أبي داود ٣: ٢٨٧٤/١١٥، سنن البيهقي ٦: ٢٨٤ و٨: ٢٠، المغني ٤: ١٣٤.

(٦) سنن أبي داود ٣: ٣٣٣٣/٢٤٤، المصنّف (لابن أبي شيبة) ٦: ٢٠٤٢/٥٥٩، المصنّف (لعبدالرزّاق) ٨: ١٥٣٥١/٣١٥، المغني ٤: ١٣٤.

«درهمٌ ربا أشدُّ عند الله تعالى من سبعين زنيةً كلُّها بذات مَحرم!»[١].

وقد أجمعت الأُمّة على تحريمه.

والربا لغةً: الزيادة[٢]، واصطلاحاً: بيع أحد المِثلَين بالآخر مع الزيادة، وانضمام شرائط، تأتي إن شاء الله تعالى.

وهو قسمان: ربا الفضل، وربا النسيئة، وقد أجمع العلماء على تحريمهما.

وكان في ربا الفضل اختلاف بين الصحابة، فحُكي عن ابن عبّاس وأُسامة بن زيد وزيد بن أرقم وابن الزبير أنّ الربا في النسيئة خاصّة، لقوله عليه السلام: «لا ربا فيه النسيئة»[٣]، ثمّ رجع ابن عبّاس إلى قول الجماعة؛ لقول النبيّ صلى الله عليه وآله: «لا تبيعوا الذهب بالذهب إلّا مِثلاً بِمِثل»[٤].

والنظر فيه يتعلّق [بأمرين]:

الأوّل: الشرائط، وهي اثنان: الاتّفاق في الجنس، ودخول التقدير. وهنا مطلبان:

الأوّل: في الجنس، والمراد به الماهية كالحنطة والأُرزّ، وإن اختلفت صفاتها. وهو الشامل لأشياء مختلفة بأنواعها، والنوع الشامل لأشياء مختلفة بأشخاصها، وقد ينقلب كلّ منهما إلى صاحبه، فكلّ نوعين اجتمعا في اسم خاصّ فهما

---

(١) الكافي ٥: ١٤٤/ ح١، من لا يحضره الفقيه ٣: ٢٧٤/ ح٣٩٩٢، تهذيب الأحكام ٧: ١٤/ ح٦١.

(٢) صحاح اللغة ٦: ٢٣٤٩، تهذيب اللغة ١٥: ٢٧٢.

(٣) صحيح البخاري ٣: ٩٨، سنن النسائي ٧: ٢٨١، مسند أحمد ٦: ٢٦٢، المعجم الصغير (للطبراني) ٢: ١٨، المعجم الكبير (للطبراني) ١: ١٧٢، الحاوي الكبير ٥: ٧٦، المغني والشرح الكبير ٤: ١٣٤.

(٤) صحيح البخاري ٣: ٩٧، سنن الترمذي ٣: ١٢٤١/٥٤٣، سنن البيهقي ٥: ٢٧٦، مسند أبي داود ٢١٨١/٢٩٠.

جنس، كالتمر كلّه جنس، وإن كثرت أنواعه كالبرني والمعقلي.

المسألة ٧٣: وقد أجمع المسلمون على ثبوت الربا في الأشياء الستّة؛ لقول النبيّ صلى الله عليه وآله: «الذهب بالذهب مِثلاً بمِثل، والفضّة بالفضّة مثلاً بمثل، والتمر بالتمر مثلاً بمثل، والبُرّ بالبُرّ مثلاً بمثل، والملح بالملح مثلاً بمثل، والشعير بالشعير مثلاً بمثل؛ فمن زاد أو ازداد فقد أربى، بيعوا الذهب بالفضّة كيف شئتم يداً بيد، وبيعوا البرّ بالتمر كيف شئم يداً بيد، وبيعوا الشعير بالتمر كيف شئتم يداً بيد»(١).

واختُلِف فيما سواها، فحُكي عن طاووس وقتادة وداود وبعض نفاة القياس الاقتصارُ عليها، ولا يجري في غيرها، وهي على أصل الإباحة، لقوله تعالى: ﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ** ﴾(٢).

وعند الإماميّة أنّ الضابط: الكيلُ أو الوزن أو العدد على خلاف في الأخير، فأين وُجِد أحدها ثبت الربا، لأنّه الزيادة، وهي أنّها تثبت في المقدَّر بأحد المقادير، ولقول الصادق عليه السلام: «لا يكون الربا إلّا فيما يُكال أو يُوزَن»(٣). وقوله تعالى: ﴿ **وَحَرَّمَ الرِّبَا** ﴾(٤) يقتضي تحريم كلّ زيادة إلّا ما أجمعنا على تخصيصه(٥).

المسألة ٧٤: واتّفق العلماء على أنّ ربا الفضل لا يجري إلّا في الجنس الواحد، إلّا سعيدَ بن جبير فإنّه قال: كلّ شيئين يتقارب الانتفاع بهما لا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلاً، كالحنطة بالشعير، والتمر بالزبيب، والذُّرة بالدُّخن، لتقارب

---

(١) سنن الترمذي ٣: ١٢٤٠/٥٤١.

(٢) البقرة: ٢٧٥.

(٣) الكافي ٥: ١٤٦، من لا يحضره الفقيه ٣: ١٧٥، تهذيب الأحكام ٧: ١٧، الاستبصار ٢: ١٠١.

(٤) البقرة: ٢٧٥.

(٥) المغني والشرح الكبير ٤: ١٣٥.

نفعهما، فجريا مجرى نوعَي جنس واحد. أمّا الأوّلان: فسيأتي البحث فيهما، وأمّا الثالث وشِبهه: فهو باطل لقوله عليه السلام: «بيعوا الذهب بالفضّة كيف شئتم يداً بيد، وبيعوا البُرّ بالتمر كيف شئتم»(١)، مع أنّ الذهب والفضّة متقاربان.

المسألة ٧٥: والربا عندنا ثابت في الصور بالنصّ، فإنّا إنّما نُثْبته في المقدَّر بأحد المقادير المذكورة، وهي: الكيل، والوزن، والعدد على خلاف فيه، إذ القياس عندنا باطل، أمّا القائلون بالقياس فقد اتّفقوا على أنّه لعلّة، ثمّ اختلفوا.

فقال النخعي والزهري والثوري وإسحاق وأصحاب الرأي وأحمد في رواية: إنّ علّه الذهب والفضّة كونه موزونُ جنس، وعلّة الأعيان الأربعة الباقية مَكيلُ جنس، فيجري الربا في كلّ مكيل أو موزون بجنسه، مطعوماً كان أو غيرَه(٢)، وهو الذي ذهبنا إليه، فيجري في الحبوب والثوم والقطن والصوف والكتّان والحنّاء والحديد والنورة والجصّ وغير ذلك ممّا يدخله الكيل والوزن دون ما عداه وإن كان مطعوماً، لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله سُئل عن الرجل يبيع الفرس بالأفراس، فقال: «لا بأس إذا كان يداً بيد»(٣).

ومن طريق الخاصّة: قول الباقر عليه السلام: «البعير بالبعيرَين، والدابّة بالدابّتين، يداً بيد ليس به بأس»(٤).

ولأنّ قضيّة البيع المساواة، والمؤثّر في تحقيقها الكيلُ والوزن والجنس، فإنّ الكيل والوزن سويّ بينهما صورة، والجنس سويّ بينهما معنى.

---

(١) سنن الترمذي ٣: ١٢٤٠/٥٤١.

(٢) المغني والشرح الكبير ٤: ١٣٦، تحفة الفقهاء ٢: ٢٥، بدائع الصنائع ٥: ١٨٣، الهداية (للمرغيناني) ٣: ٦١، حلية العلماء ٤: ١٤٨، العزيز في شرح الوجيز ٤: ٧٢.

(٣) مسند أحمد ٢: ٢٥٢.

(٤) الكافي ٥: ١٩٠/ح١، من لا يحضره الفقيه ٣: ١٧٧، تهذيب الأحكام ٧: ١١٧.

وقال الشافعيّ في الجديد: العلّة في الأربعة أنّها مطعومة في جنس واحد، فالعلّة ذات وصفين، وفي النقدين: جوهر الثمنيّة غالباً. وهو رواية عن أحمد ـ وعن بعض الشافعيّة أنّه لا علّة في النقدين[١] ـ؛ لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله نهى عن بيع الطعام إلّا مِثلاً بمِثل[٢]، وهو عامّ في المكيل وغيره، ولأنّ الطعم وصفُ شرف، فإنّ به قوامَ الأبدان، والثمنيّة وصف شرف، فإنّ بها قوام الأموال، فيجري الربا في كلّ مطعوم دخله الكيل والوزن أو لا، كالبِطّيخ والأُترج والسفرجل والخيار والبيض، وسواء أُكل نادراً، كالبلّوط، أو غالباً، وسواء أُكل وحده أو مع غيره، وسواء أكل تقوّتاً أو تأدّماً أو تفكّهاً أو غيرها ممّا يُقصَد للطعم غالباً دون ما ليس بمطعوم، وإن كان موزوناً، كالحديد والرصاص والأشنان ـ ويبطل بقول الصادق عليه السلام: «لا يكون الربا إلّا فيما يكال أو يوزن»؛ لأنّ قوله عليه السلام: «الطعام بالطعام مِثلٌ بمثل»[٣] علّق الحكم باسم الطعام، والحُكم المعلّق بالاسم المشتقّ معلّل بما منه الاشتقاق، كالقطع المعلّق باسم السارق، والحدّ المعلّق باسم الزاني[٤].

وقال الشافعيّ في القديم: العلّة في الأربع كونه مطعومَ جنس مكيلاً أو موزوناً، فلا يجري الربا في مطعوم لا يكال ولا يوزن، ولا فيما ليس بمطعوم، وبه قال سعيد بن المسيّب، وأحمد في رواية؛ لأنّ سعيد بن المسيّب روى عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال: «لا ربا إلّا فيما يكال أو يوزن ممّا يؤكل أو يشرب»، ويضعف بقول

---

(١) المجموع ٩: ٣٩٥، روضة الطالبين ٣: ٤٦، العزيز في شرح الوجيز ٤: ٧٤..

(٢) المغني والشرح الكبير ٤: ١٣٧، صحيح مسلم ٢: ١٥٩٢/١٢١٤، سنن الدارقطني ٣: ٨٤/٢٤.

(٣) صحيح مسلم ٢: ١٥٩٢/١٢١٤، سنن الدارقطني ٣: ٨٤/٢٤.

(٤) المهذب (للشيرازي) ١: ٢٧٧، التهذيب (للبغوي) ٣: ٣٣٤، المجموع ٩: ٣٩٣، روضة الطالبين ٢: ٤٤، حلية العلماء ٤: ١٤٩، العزيز في شرح الوجيز ٤: ٧٢، المغني والشرح الكبير ٤: ١٣٧، الكافي في فقه الإمام أحمد ٢: ٣٢.

الدارقطني: الصحيح أنّه من قول سعيد بن المسيّب، ومَن رَفَعه فقد وَهَم[(١)].

وقال مالك: العلّة القوت أو ما يصلح به القوت من جنس واحد من المدّخرات، فإنّ علّة الطعم لا تستقيم لثبوت الطعم لكلّ شيء، فينبغي أن يُعلّل بالقوت الذي تُعلَّل به الزكاة، كما أنّ الجواهر لم يجر الربا إلّا فيما تجب الزكاة، وهو الذهب والفضّة، ويبطل بالملح، فإنّه لا يقتات، والإدام يصلح به القوت، والنار والحطب.

وقال ربيعة بن عبدالرحمن: الاعتبار بما تجب فيه الزكاة، فكلُّ ما وجبت فيه الزكاة جرى فيه الربا، فلا يجوز بيع بعيرٍ ببعيرَين، ولا بقرة ببقرتَين، ويبطل بما تقدّم، وبالملح فإنّه لا تجب فيه الزكاة ويجري فيه الربا.

وقال ابن سيرين: الجنس الواحد هو العلّة، وليس بصحيح، لأنّ رسول الله ﷺ أمر أن يؤخذ البعير بالبعيرين لمّا أنفذ بعض الجيوش وقد نَفِدَت الإبل[(٢)].

وهذا البحث ساقط عنّا لأنّا نعتبر النصّ لا القياس، فمهما دلّ على شيء عَمِلنا به، وقد سُئل الصادق عليه السلام عن البيضة بالبيضتين، قال: «لا بأس به»، والثوب بالثوبين، قال: «لا بأس به»، والفرس بالفرسين، فقال: «لا بأس به»، ثمّ قال: «كلّ شيء يُكال أو يُوزَن فلا يصلح مِثلَين بمِثل إذا كان من جنس واحد، فإذا كان لا يكال ولا يوزن فليس به بأس، اثنين بواحد»[(٣)].

---

(١) سنن الدار قطني ٣: ١٣/١٤.

(٢) يراجع المصادر التالية: التهذيب (للبغوي) ٣: ٣٣٧، المجموع ٩: ٣٩٧، روضة الطالبين ٣: ٤٥، حلية العلماء ٤: ١٥٠، الحاوي الكبير ٥: ٨٣، العزيز في شرح الوجيز ٤: ٧٢، المغني والشرح الكبير ٤: ١٣٨، الحاوي الكبير ٥: ٨٣، سنن البيهقي ٥: ٢٨٧.

(٣) تهذيب الأحكام ٧: ١١٩، الاستبصار ٣: ١٠١.

أنواع الفقه المقارن

إنّ الفقه المقارن والبحث عن آراء الفقهاء ونظريّاتهم قد يكون وراء مذهب واحد، ويبحث الفقيه في آراء فقهاء المذاهب المختلفة، المذاهب المشهورة والمعروفة كالمذاهب الأربعة والفقهاء المشهورين الآخَرين، وهكذا عن المذاهب البائدة بل عن مذاهب الصحابة والتابعين وغيرهم، فإنّ هذا بحث في غير مذهب واحد، وقد يكون البحث حول مذهب واحد والبحث والتفحّص في فقه وآراء فقهاء مذهب واحد. مثلاً يبحث الفقيه في فقه الإماميّة وآراء فقهاء الإماميّة وأدلّتهم ونقدها وتنقيبها، وهكذا يبحث فقيه آخر في آراء فقه الشافعيّ فله في مسألة قولان: قولٌ قديم وهو أقواله في بغداد، وقول له في مصر وهو آراؤه الجديدة، وقد يكون له ثلاثة أقوال، ولأتباعه أيضاً آراء ونظريّات، فإنّ الفقيه قد يبحث في آراء الفقهاء الشافعيّة، فإنّ هذا خاصّ في المذهب الواحد.

مختلف الشيعة

إنّ هذا الكتاب مؤلَّف في الفقه المقارَن، ولكنه مذهبيٌّ خاصّ يبحث في آراء فقهاء الشيعة، ألّفه العلّامة الحلّي صاحب التصانيف المشهورة في الفقه المقارن.

خصائص هذا الكتاب:

١ ـ هو دورة كاملة في الفقه من الطهارة إلى الدِّيات، خلافاً لبعض كتب العلّامة التي لم يتمّها **كنهاية الأحكام** و**منتهى المطلب** و**تذكرة الفقهاء**.

٢ ـ إنّ هذا الكتاب له سلاسة خاصّة في تحرير الفقه، كما يتميّز بسلاسة العبارة.

٣ ـ وفيه يذكر العلّامة أوّلاً القول المشهور، فيقول: المشهور، أو يذكر الفتوى

وهي القول المشهور.

٤ ـ قد يبدأ العلّامة بفتوى الشيخ الطوسي في **الخلاف** أو في **المبسوط** أو **النهاية**، لأنّ آثاره أكثر شمولاً للمسائل من كتب المفيد والسيّد المرتضى.

٥ ـ يبدأ بذكر الأقوال بعد تحرير أصل المسألة على حسب الزمان من القدماء إلى المتأخّرين كالعجلي وعبدالعزيز بن البرّاج.

٦ ـ يذكر بعد تحرير المسألة مختارَه بقوله: «والوجه»، أو«المتعيَّن»، أو «المُعتمَد».

٧ ـ ثمّ يذكر دليل قوله ومختاره بتعبيره «لنا».

٨ ـ يذكر بعد قوله «لنا»: أوّلاً الآيات إن كان هنالك آية تكون دليله على البحث.

٩ ـ ثمّ بعد ذكر الآية أو الآيات يشرع في ذكر الروايات أعلاها فأعلاها.

١٠ ـ يذكر الروايات الصحيحة بل الأصحّ أوّلاً، ولايستقصي في الروايات بل يذكر ما يدلّ على مطلبه.

١١ ـ قد يذكر في البحث وأدلّته من القرآن والحديث الاستحسانات المستفادة من الآيات والروايات وغيرها.

١٢ ـ ثمّ بعد ذكر أدلّته يذكر أدلّة الأقوال المخالفة بقوله: «أدلّة المانعين»، فإذا كانت أقوالاً كثيرة يذكر دليلها مستقلّاً ثمّ يردّها.

١٣ ـ ردّه للأدلّة في الآيات يكون في المناقشة على مدلولها.

١٤ ـ يناقش الروايات دلالةً، فقد يضعّف دلالتها وقد يردّها رأساً لمخالفتها لدليل أقوى، وكثيراً ما يضعّف الرواة.

١٥ ـ من البحوث المهمّة عند العلّامة في هذا الكتاب هو بحث الجمع بين الروايات المتعارضة والترجيح بينها، وكثيراً ما يعتمد في التحرير في تعارض

الأخبار على قول الشيخ الطوسي في **التهذيب**.

١٦ ـ كثيراً ما يعتبر الروايات للاعتماد على القرائن، ويعتبر الرواية للقرائن، فإنّه يمضي على مشرب القدماء في الصحّة والضعف مع أنّه مُنَوّع الحديث إلى الأربع.

١٧ ـ يذكر في هذا الكتاب فتاوى وآراء القدماء؛ لأنّها لم تُذكَر قبل العلّامة، نعم يذكر المحقّق الحلّي ذلك في **المعتبر** لكنّه ناقص، فإنّ آراءهم بعد دورة المفيد تُركِت ولم تذكر في كتاب. وكذلك نرى أتباع الشيخ لم يعترضوا علىٰ فتاواهم، فإنّ هذين الفقيهين اتُّهِما بالعمل بالقياس والتفرّد عن فقهاء الشيعة، ولكن كان لهما آراء توجّه الفقهاء إليها اليوم، مثلاً: طهارة الكتابي، بل جواز نكاح الكتابيّة، بل حلّيّة ذبيحة الكتابيّ من الفتاوى التي توجّه إليها الفقهاء اليوم، فأفتى المرجع السيّد محسن الحكيم (١٣٩٥ق) بطهارة أهل الكتاب، ثمّ بعده أفتى كثير من الفقهاء. ومن فتاواهما: طهارة العصير العنبي، وإرث الزوجة من العقار وغيره، وجواز تطليق الحاكم المرأةَ لعسر زوجها بل هو قائل بالفسخ، وعدم نجاسة الماء القليل، وغيرها[١].

١٨ ـ إنّ للعلّامة في هذا الكتاب اصطلاحات خاصّة بالفقهاء والكتب، مثلاً:

(١) الأخباريّون: يعني بهم المحدِّثون، كالصدوق والكليني وغيرهما.

(٢) الأُصوليّون: يعني القدماء والشيخ المفيد.

(٣) الشيخان: المفيد (٤١٣ق) والطوسي (٤٦٠ق)، والمشايخ الثلاثة: هما مع السيّد علم الهدى (٤٣٦ق).

---

(١) قال لي أحد الإخوة المتتبّعين للبرامج الكومبيوتريّة: إنّ أكثر اسم ورد في الفقه هو الحسن بن أبي عقيل فإنّه ذُكر مايقرب من أربعين ألف مرّة، ثمّ محمّد بن إدريس الحلّي (٥٩٧ق) صاحب (السرائر).

(٤) المتأخّرون: يعني ابن إدريس (٥٩٨ق) ومَن عاصره من الفقهاء.

(٥) المتقدّمون: أي الفقهاء ما قبل الشيخ الطوسي، كمحمّد بن أحمد بن جُنَيد الإسكافي (٣٨١ق)، والحسن بن أبي عقيل العمّاني، والصدوق (٣٨١ هـ)ووالده عليّ بن بابويه القمّي (٣٢٨ق)، والكليني (٣٢٩ هـ).

(٦) العجلي: أي ابن إدريس الحلّي (٦٩٨ق)، كما أنّه يعبّر عنه كثيراً ما بالمتأخّر، إذ هو بالنسبة إلى الشيخ الطوسي والمفيد والسيّد علم الهدى متأخّر.

١٩ ـ إنّ للعلّامة الحلّي معرفةً خاصّةً وذوقاً خاصّاً بكلمات الأصحاب، وكثيراً مايدافع عن الشيخ الطوسي ويردّ على ابن إدريس ويجيب عن نقده للشيخ الطوسي، فإنّ الشيخ أعرف بالمذهب من ابن إدريس، حيث لا يقتضي نسبة شيخنا إلى التخطئة والتغليط والمخالفة للإجماع.

قال العلّامة: المسألة ٤: المشهور بين العلماء أنّ دِية الخطأ تجب على العاقلة ابتداءً، ولا يرجع بها على القاتل سواء كان مُوسِراً أو معسراً، اختاره الشيخ في كتبه وابن البرّاج وأبو الصلاح.

فإنّه لا يقتضي نسبة شيخنا إلى تخطئة وتغليط ومخالفة للإجماع، فإنّ عدم معرفته لا يستلزم عدم النصّ، فلعلّ شيخنا الطوسي وقف عليه أو عوّل على دليل قاده العقل إليه[١].

٢٠ ـ إنّ العلّامة الحلّي - بعد الشيخ الطوسي - هو أوّل من تمسّك بمراسيل محمّد بن أبي عُمَير (٢١٧ق) وقال: مراسيله معتبرة:

المسألة ٢٣: لا يجوز الجمع بين الأُختين في العقد، ولا بين الخَمس، ولا بين الاثْنتَين وعنده ثلاث إجماعاً، فإن فعل دفعة، قال الشيخ في **النهاية**: يتخيّر في أيّ

---

(١) مختلف الشيعة ٩: ٤٩٠.

الأُختين شاء، وكذا في الزائد على الأربع[١]. وهو قول ابن الجنيد وابن البرّاج[٢].

وقال ابن إدريس: يبطل العقد[٣]. وبه قال ابن حمزة[٤].

والمعتمد: الأوّل.

لنا: ما رواه جميل بن درّاج عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليهما السلام: في رجل تزوّج أُختَين في عقدٍ واحد، قال: «هو بالخيار، أن يمسك أيّتَهما شاء ويخلّيَ سبيل الأُخرى»[٥].

وفي الحَسَن عن جميل بن درّاج عن الصادق عليه السلام: في رجل تزوّج خمساً في عقد، قال: «يخلّي سبيل أيّتَهُنّ شاء، ويمسك الأربع»[٦].

ولأنّ المقتضي للإباحة ثابت، والمانع لا يصلح للمعارضة، فيجب ثبوت الحكم.

أمّا وجود المقتضي: فلأنّ المقتضي للإباحة وهو العقد ثابت؛ إذ العقد عليهما عقد على كلّ واحدةٍ منهما.

وأمّا انتفاء المعارض: فلأنّه ليس إلّا انضمام العقد على الأُخت الأُخرى إليه، لكنّه لا يقتضي تحريم المباح، كما لو جمع بين محرّمةٍ عيناً ومحلّلةٍ عيناً في عقد واحد، وكما لو جمع بين المحلَّل والمحرّم في البيع. ولا فرق إلّا الإطلاق والتعيين، ولا أثر له في التحريم؛ إذ في التعيين تحرم واحدة معيّنة، فيبطل العقد

(١) النهاية: ٤٥٤ و٤٥٥ ـ ٤٥٦.

(٢) المهذّب ٢: ١٨٢ و١٨٥ ـ ١٨٦.

(٣) السرائر ٢: ٥٣٦.

(٤) الوسيلة: ٢٩٣.

(٥) التهذيب ٧: ٢٨٥/ ح١٢٠٣.

(٦) الكافي ٥: ٤٣٠/ ح٥، التهذيب ٧: ٢٩٥/ ح١٢٣٧.

عليها، وتحلّ أُخرى معيّنةً فيحلّ العقد عليها، وفي الإطلاق تحلّ واحدة مطلقة، وتحرم أُخرى مطلقة، وقد عقد عليهما معاً فتدخلان في العقد؛ إذ لا وجود للكلّي إلّا في جزئيّاته.

واعلم أنّ الرواية في طريقها عليُّ بن السندي، ولا يحضرني الآن حاله، غير أنّ طريق الشيخ إلى ابن أبي عمير جيّد، وهو الراوي، ولا يضرّ الإرسال؛ لأنّ مراسيل ابن أبي عمير معمول عليها[١].

احتجّ ابن إدريس بأنّه عقد منهيّ عنه، والنهي لا يدلّ على الفساد.

والجواب: المنع من الكبرى أنّ النهي في المعاملات لا يدلّ على الفساد[٢].

وللسيّد محمّد الموسوي العاملي (١٠٠٩ق) كلام جيّد في كتابه **نهاية المرام** ذيل كلام العلّامة، فإنّه قال: واعلم أنّ الصدوق ﷺ أورد الرواية في **من لا يحضره الفقيه** عن جميل بن درّاج عن أبي عبدالله ﷺ بغير إرسال، وطريقه إليه صحيح، فينتفي الطعن فيها من حيث السند، لكن يبقى القدح فيها من حيث الدلالة بحاله، وهنا بحث وهو أنّ العلّامة ﷺ قال في **المختلف**: واعلم أنّ الرواية في طريقها عليّ ابن السندي ولا يحضرني الآن حاله، غير أنّ طريق الشيخ إلى ابن أبي عمير جيّد وهو الراوي، ولا يضرّ الإرسال؛ لأنّ مراسيل ابن أبي عمير معمول عليها. هذا كلامه ﷺ وهو غير جيّد، لأنّ جودة طريق الشيخ إلى ابن أبي عمير إنّما تنفع إذا أخبر الشيخ بكونها من رواياته، أمّا إذا رواها عنه بطريق ضعيف فلا يُعلَم كونها من رواياته لتندرج فيما رواه عنه بذلك الطريق، كما هو واضح[٣].

(١) كذا، والأفضل: معمول بها.

(٢) مختلف الشيعة ٧: ٦٨.

(٣) نهاية المرام ١: ١٨١.

٢١ ـ يذكر العلّامة ضمن الاستدلالات آراءَه الأُصوليّة؛ فمثلاً يُفهَم من كلماته أنّ النهي دالّ على الفساد؛ قال في كتاب النكاح:

المسألة ٣١: لو تزوّج بنتَ الأخ أو بنت الأُخت من غير سَبق الإذن من العمّة أو الخالة، قال الشيخان: تتخيّر العمّة أو الخالة بين إمضاء العقد وفسخه(١)، وبين فسخ أنفسهما السابق والاعتزال، ويكون اعتزالهما بمنزلة الطلاق، وإن أمضيا العقد كان ماضياً ولم يكن لهما بعد ذلك فسخُه، وبه قال سلّار(٢).

وقال ابن إدريس: قد قلنا أنّه لا يجوز العقد على امرأة وعند الرجل عمّتها أو خالتها إلّا برضىً منهما، فإن عقد عليهما كانت العمّة أو الخالة مخيّرةً بين إمضاء العقد وبين الاعتزال، فإن أمضت كان ماضياً على ما رُوي، أورَدَ ذلك شيخُنا أبو جعفر في **نهايته**؛ والذي تقتضيه أُصول مذهبنا أنّه يحتاج إلى عقد ثانٍ، إذا عقد من غير إذنها ثمّ رَضِيَت لا يكفي رضاها، بل يحتاج إلى عقد مُستأنَف؛ لأنّ ذلك العقد الأوّل منهيّ عنه، والنهي يدلّ على فساد المنهيِّ عنه، فإن اعتزلت واعتدّت كان ذلك فراقاً بينها وبين الزوج، ومُغنياً عن الطلاق، ولا تستحقّ في هذه العِدّة نفقةً لأنّها فسخ، وله أن يتزوّج بأُختها في الحال، ولا يجوز له أن يستبيح وطيَ بنتِ الأخ أو بنت الأُخت(٣) إلّا بعقد مستأنف؛ لأنّ العقد الأوّل وقع فاسداً(٤).

٢٢ ـ إنّ العلّامة بعد الشيخ الطوسي بل الكشّيّ أوّلُ مَن تمسّك بقاعدة الإجماع؛ فإنّ الكشّيّ قال: أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنهم، وأقرّوا

---

(١) المُقنعة: ٥٠٥، النهاية: ٤٥٩.

(٢) المراسم: ١٥٠.

(٣) أي بنت أخ الزوجة أو بنت أختها.

(٤) مختلف الشيعة ٧: ٨٠، السرائر ٢: ٥٤٤.

لهم بالفقه والعلم[١]؛ قال هذه العبارة في حقّ ثمانية عشر رجلاً من أصحاب الأئمّة عليهم السلام، ولكن بعد الشيخ الطوسي ترك العلماء هذه العبارة، ولم يستندوا إليها في توثيق الرواة، أمّا العلّامة الحلّي في **خلاصة الأقوال** و**المختلف** فقد استند إليها كثيراً ووثّق الرواة[٢]، منها: المسألة ٢٥ من كتاب النكاح:

المسألة ٢٥: لو عقد على الأُختين مرتّباً، صحّ عقد الأوّل وبطل الثاني.

فإن وطأ الثانية، فُرِّق بينهما.

قال الشيخ في **النهاية**: ولا يرجع إلى نكاح الأُولى حتّى تخرج التي وطأها من عِدّتها، وبه قال ابن البرّاج وابن حمزة.

وقال ابن إدريس: لا دليل على صحّة هذه الرواية، والذي تقتضيه أُصول المذهب أنّه لا يمتنع مِن وَطْء امرأته الأُولى.

وقال ابن الجنيد: لو تزوّج بأُخت امرأته وهو لا يعلم، فُرِّق بينهما إن كان لم يدخل بالثانية، فإن دخل بالأخيرة خُيِّر أيّتهما شاء، ولا يقرب التي يختار حتّى تنقضيَ عِدّةُ التي فارق، فإن أحبّ العود إلى التي فارقها، لم يكن له أن يعقد حتّى يفارق التي كانت في حباله: إمّا بطلاق بيّن، أو خلع تَبين به عصمتها، ثمّ لا يكون له عليها رجعة، أو تموت[٣].

---

(١) اختيار معرفة الرجال: ٢٦٠ و٣٢٢ و٤٦١، معجم رجال الحديث ١: ٥٧، كليّات في علم الرجال: ١٦٣، وسائل الشيعة ٢٠: ٧٩، بهجة الآمال ١: ٢١٠، مفاتيح الأصول: ٣٧٤، أُصول علم الرجال: ٣٨٥، سماء المقال ٢: ٢٩٨، مستدرك الوسائل، الخاتمة، ٧: ٧، الرسائل الرجاليّة (للشفتي): ٣٠، نهاية الدراية: ٤٠٤، طرائف المقال ٢: ٣٤٥، أوثق الوسائل: ١٧٠، منتهى المقال ١: ٥٠، البحر الزخّار ٢: ١١١، عُدّة الرجال ١: ١٨٩.

(٢) مختلف الشيعة ٢: ٢٢٦ و٢٢٩، ج ١: ٩١ وج٣: ٢٣٩، خلاصة الرجال: ٤.

(٣) النهاية: ٤٥٤، المهذّب ٢: ١٨٤، الوسيلة: ٢٩٣، السرائر ٢: ٥٣٦.

والمعتمد: الأوّل.

لنا: أنّ الأُولى زوجة ثبت نكاحها والعقد عليها، فلا يؤثّر فيه العقدُ المتجدّد، ويختصّ البطلان بالمتجدّد، لأنّه المنهيّ عنه، الواقع باطلاً، لأنّ الجمع يتحقّق به، فلا وجه للتخيير.

ولما رواه زُرارة بن أَعيَن ـ في الصحيح ـ قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل تزوّج بالعراق امرأةً ثمّ خرج إلى الشام فتزوّج امرأة أُخرى، فإذا هي أُخت التي بالعراق؟ قال: يُفرَّق بينه وبين التي تزوّجها بالشام، ولا يقرب المرأة حتّى تنقضيَ عِدّة الشاميّة.

قلت: فإن تزوّج امرأة ثمّ تزوّج أُمّها وهو لا يعلم أنّها أُمّها؟ قال: قد وضع الله عنه جهالته بذلك. ثمّ قال: إذا علم أنّها أُمّها فلا يَقربْها، ولا يقرب الابنةَ حتّى تنقضيَ عِدّة الأُمّ منه، فإذا انقضت عدّة الأُمّ حلّ له نكاح الابنة.

قلت: فإن جاءت الأُمّ بولد؟ قال: هو ولده، ويكون ابنَه وأخا امرأته[1].

لا يقال: في طريق الرواية ابن بُكَير، وهو فَطَحيّ، فكيف جعلتم الرواية في الصحيح؟

لأنّا نقول: قال الكشّي: أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عن ابن بكير[2].

احتجّ ابن الجنيد بما رواه أبوبكر الحضرمي ـ في الصحيح ـ قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل نكح امرأةً ثمّ أتى أرضاً فنكح أُختها وهو لا يعلم! قال: يُمسِك أيّتهما شاء، ويُخلّي سبيل الأُخرى[3].

---

(١) الكافي ٥: ٤٣١/ ح٤، تهذيب الأحكام ٧: ٢٨٥، الاستبصار ٣: ١٦٩.

(٢) اختيار معرفة الرجال: ٧٠٥/٣٧٥.

(٣) الكافي ٥: ٤٣١/ ح٢، تهذيب الأحكام ٧: ٢٨٥، الاستبصار ٣: ١٦٩.

نصٌّ من مختلف الشيعة(١)

[مسألةٌ: إنّ الواجب في مسح الوجه مسحُ الجبهة خاصّة]

ذهب: الشيخان، والسيّد المرتضى رحمهم الله، وأبو الصلاح، وأبو جعفر بن بابوَيه، وابن أبي عقيل، وابن الجنيد، وسلّار، وابن إدريس، وابن البرّاج... إلى أنّ الواجب في مسح الوجه مسح الجبهة خاصّة، وفي اليدين مسحُ الكفَّين من الزَّنْد إلى أطراف الأصابع على ظاهرهما دون باطنهما.

وقال عليّ بن بابويه رحمه الله: يمسح الوجه بأجمعه، وكذا اليدين من المَرْفَق إلى أطراف الأصابع(٢).

والحقّ الأوّل؛ لنا قوله تعالى: ﴿ **فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِنْهُ** ﴾(٣)، والباء إذا دخلت على فعل متعدٍّ بنفسه أفادت التبعيض.

لا يقال: قد منع سيبويه في سبعة عشر موضعاً من كتابه ورودَ الباء للتبعيض.

لأنّا نقول: عدم وجدانه لا يدلّ على عدم الوجود.

ويدلّ على ورودها للتبعيض هنا ما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ألا تخبرني مِن أين علمتَ أنّ المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين؟ فضحك قال: يا زرارة، قاله رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب من الله عزّوجلّ، قال: ﴿ **فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ** ﴾(٤) فعَرَفنا أنّ الوجه كلّه ينبغي أن يُغْسَل، ثمّ

(١) مختلف الشيعة في أحكام الشريعة ١: ٢٦٨.

(٢) المقنعة: ٦٢، النهاية: ٤٩، المبسوط ١: ٣٣، الانتصار: ٣٢، المسائل الناصريّة: ٤٧٢/٢٢٤، المقنع: ٩، الهداية: ١٨، من لا يحضره الفقيه ١: ٥٧، الكافي في الفقه ١: ١٣٦، المراسم: ٥٤، السرائر ١: ١٣٦، المهذّب ١: ٤٧، المعتبر: ١٠٦ (الطبعة الحجريّة).

(٣) المائدة: ٦.

(٤) المائدة: ٦.

قال: ﴿ **وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ** ﴾[١] فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه، فعرفْنا أنّهما ينبغي أن تغسلا إلى المرفقين، ثمّ فصّل بين الكلام فقال: ﴿ **وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ** ﴾[٢] فعرفنا حين قال: «**برؤوسكم**» أنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثمّ وصل الرِّجلَين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه، فقال: ﴿ **وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ** ﴾[٣]، فعرفنا حين وصلهما بالرأس أنّ المسح على بعضهما، ثمّ فسّر ذلك رسول الله ﷺ للناس فضيّعوه، ثمّ قال: ﴿ **فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ** ﴾[٤]، فلمّا أن وُضِع الوضوء عمّن لم يجد الماء أثبت مكان الغسل مسحاً لأنّه قال: «**بوجوهكم**»، ثمّ وصل بها ﴿ **وَأَيْدِيكُم مِنْهُ** ﴾[٥] أي من ذلك التيمّم، لأنّه علم أنّ ذلك أجمع لم يجرِ على الوجه، لأنّه يَعْلَق من ذلك الصعيد ببعض الكفّ ولا يَعلَق ببعضهما، ثمّ قال: ﴿ **مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِنْ حَرَجٍ** ﴾[٦]، والحرج الضيق[٧].

وفي الصحيح عن زرارة قال: قال أبو جعفر عليه السلام: قال رسول الله ﷺ ذات يوم لعمّار في سفرٍ له: يا عمّار، بلَغَنا أنّك أجنبت، فكيف صنعت؟ قال: تمرّغتُ يا رسول الله في التراب. قال: فقال له: كذلك يتمرّغ الحمار، أفلا صنعت كذا. ثمّ أهوى بيديه إلى الأرض فوضعهما على الصعيد، ثمّ مسح جبينه بأصابعه وكفّيه

(١) المائدة: ٦.

(٢) المائدة: ٦.

(٣) المائدة: ٦.

(٤) المائدة: ٦.

(٥) المائدة: ٦.

(٦) المائدة: ٦.

(٧) من لا يحضره الفقيه ١: ٥٦، علل الشرايع: ٢٧٩/ح ١- الباب ١٩٠.

إحداهما بالأُخرى، ثمّ لم يُعِد ذلك[١].

وروى الشيخ في الموثّق عن زرارة قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن التيمّم، فضرب بيديه الأرض، ثمّ رفعهما فنفضهما، ثمّ مسح بهما جبهته وكفّيه مرّة واحدة[٢].

ولأنّ استيعاب الوجه مع الاقتصار على الكفّين ممّا لا يجتمعان، والثاني ثابت، فينتفي الأوّل.

بيان التنافي: أنّ البدليّة إن اقتضت المساواة بين البدل والمبدل منه وجب الاستيعاب في الموضعين، وإن لم تقتض المساواة وجب الاقتصار على البعض في الموضعين عملاً بأصالة براءة الذمّة من الاستيعاب السالم عن معارضة مساواة البدل للمُبدَل.

وللإجماع إذا القائل قائلان، إمّا قائل بالاستيعاب في الموضعين، أو بعدمه فيهما، فالقائل بالفرق خارق للإجماع.

وأمّا بيان ثبوت الثاني: فَلِما رواه الشيخ في الصحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، وقد وصف التيمّم فوضع أبو جعفر عليه السلام كفَّيه على الأرض ثمّ مسح وجهه وكفّيه ولم يمسح الذراعين بشيء[٣].

ولأنّها طهارة اضطراريّة عُفي عن بعضها فيُعفى عن مسح البعض أيضاً.

احتجّ ابن بابويه بأنّه تعالى بيّن في الغَسل الوجه واليدين، وأحال في التيمّم عليه.

وبما رواه سماعة قال: سألته كيف التيمّم؟ فوضع يده على الأرض فمسح بها

---

(١) من لايحضره الفقيه ١: ١٠٤/ ح٢١٣، وسائل الشيعة ٣: ٣٦٠/ ح ٣٨٦٨، وفي نسخةٍ: ثمّ مسح جبينَيه.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٢٠٧، الاستبصار ١: ١٧٠، الكافي ٣: ٦١/ ح١.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٢٠٨.

وجهه وذراعيه إلى المَرفَقين[١].

ولأنّ طهارة الماء أكمل وقد وجب فيها الاستيعاب، فإيجابه في الأنقص أَولى.

والجواب عن الأوّل: المنع من الحوالة على ما تقدّم في الغَسل، والفارق وجود الباء الدالّة على التبعيض.

وعن الثاني: بالمنع من صحّة السند، فإنّ عثمان بن عيسى وسماعة ضعيفان، ومع ذلك فإنّ سماعة لم يسنده إلى إمام، ولاحتمال إرادة الحكم فإنّ الماسح على ظهر الكفّ كغاسل اليد من الذراع.

وعن الثالث: بأنّ الأنقص لا يليق مساواته في الفعل بالأكمل.

مسألةٌ: قال ابن أبي عقيل عقيب ادّعائه تواترَ الأخبار عن صفة تيمّم رسول الله ﷺ الذي علّمه عمّاراً هو قوله: فنفضهما ثمّ مسح بهما جبهته وكفّيه[٢]: لو أنّ رجلاً تيمّم فمسح ببعض وجهه أجزأه، لأنّ الله عزّ وجلّ قال: ﴿بِوُجُوهِكُمْ﴾، ومسح رسول الله ﷺ جبهته، وهو بعض وجهه، وهذا يدلّ منه على أنّه يجوز أن يمسح جميع الوجه.

وقال ابن الجنيد: فإذا حصل الصعيد براحتَيه مسح بيمينه وجهه، ومهما وصلت إليه اليد من الوجه أجزأه من غير أن يَدَع جبينه وموضع سجوده.

وهذا يدلّ على وجوب مسح غير الجبهة، والمعتمد ما قلناه نحن أوّلاً.

مسألةٌ: الظاهر من كلام ابن الجنيد وجوبُ المسح بالتراب المرتفع على اليدين، وباقي أصحابنا استحبّوا نفضَهما قبل مسح الوجه.

لنا: ما رواه زرارة في الموثّق قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن التيمّم فضرب بيديه

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٢٠٨، الاستبصار ١: ١٧٠.

(٢) من لا يحضره الفقيه ١: ٥٧، مستطرفات السرائر: ٣٦ (الطبعة الحجريّة).

الأرض، ثمّ رفعهما فنفضهما، ثمّ مسح بهما جبهته وكفّيه مرّة واحدة[١].

احتجّ ابن الجنيد بقوله تعالى: ﴿ **فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِنْهُ** ﴾[٢].

والجواب: المنع من عَود الضمير إلى الصعيد.

مسألةٌ: المشهور في عدد الضربات التفصيل؛ فإن كان التيمّم بدلاً من الوضوء ضرب بيديه على الأرض ضربةً واحدةً للوجه والكفّين، وإن كان بدلاً من الغُسل ضرب ضربتين: ضربةً للوجه وأُخرى لليدين، اختاره: الشيخان، وأبو جعفر بن بابويه، وسلّار، وأبو الصلاح، وابن إدريس.

وقال السيّد المرتضى: الواجب ضربةٌ واحدة في الجميع، وهو اختيار: ابن الجنيد، وابن أبي عقيل، والمفيد في رسالته الغريّة.

وقال عليّ بن بابويه: يجب ضربتان في الجميع: ضربةٌ للوجه وأُخرى لليدين، ولم يفصّل الغسل من الوضوء[٣].

لنا: على الوحدة في الوضوء ما رواه زرارة عن الباقر عليه السلام، وقد تقدّم في المسألة السابقة.

وعن زرارة في الموثّق عن الباقر عليه السلام في التيمّم قال: تضرب بكفّيك الأرض، ثمّ تنفضهما، وتمسح بهما وجهك ويديك.[٤]

وفي الحسن، عن عمرو بن أبي المقدام، عن الصادق عليه السلام أنه وصف التيمّم فضرب يديه على الأرض، ثمّ رفعهما فنفضهما، ثمّ مسح على جبينه وكفّيه مرّةً

(١) الكافي ٣: ٦١/ ح١، تهذيب الأحكام ١: ٢٠٧، الاستبصار ١: ١٧٠.

(٢) المائدة: ٦.

(٣) المقنعة: ٦٢، النهاية: ٤٩، المبسوط ١: ٣٣، الخلاف ١: ١٣٢، من لا يحضره الفقيه ١: ٥٧، المراسم: ٥٤، الكافي في الفقه: ١٣٦، السرائر ١: ١٣٦، المسائل الناصرية: ٢٢٤.

(٤) تهذيب الأحكام ١: ٢١٢/ ح٦١٥، وسائل الشيعة ٣: ٣٦٠/ ح٣٨٦٧.

واحدة[١].

وعلى التعدّد في الغُسل ما رواه إسماعيل بن همّام الكندي في الحَسَن، عن الرضا عليه السلام قال: التيمّم ضربة للوجه، وضربة للكفّين.

وفي الصحيح، عن محمّد بن مسلم قال: سألته عن التيمّم، فقال: مرّتين مرّتين، للوجه واليدين[٢].

لا يقال: هذه الأحاديث التي ذكرتموها في الموضعين غير دالّة على المطلوب، إذ هي مطلقة لا إشعار فيها ببدليّة الوضوء أو الغسل.

لأنّا نقول: يستحيل تناقض الأخبار، لا يمكن إهمالها، ولا العمل بها على عمومها، فلابدّ وأن يُخَصّص كلّ واحد بصورة لا يتناولها الحكم الآخر، وليس ذلك إلّا على ما قلناه، إذ لا يمكن صرف الكثرة إلى ما هو بدل من الوضوء، فإنّ وجوب الاستيعاب في الغُسل يناسب كثرة الضربات، وعدم استيعابه في الوضوء يناسب وحدتها، ولأنّهما حدثان مختلفان في المبدل فيختلفان في البدل.

احتجّ السيّد المرتضى بما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام وقد ذكر التيمّم، وما صنع عمّار فوضع أبو جعفر عليه السلام كفّيه على الأرض، ثمّ مسح وجهه وكفّيه ولم يمسح الذراعين بشيء[٣].

ولأنّ الثابت في الذمّة بيقين هو الواحدة، فالزائد منفيّ عملاً بالبراءة الأصليّة السالمة عن معارضة دليلٍ مُزيلٍ عنها.

واحتجّ ابن بابويه بما رواه زرارة في الصحيح، عن أبي جعفر عليه السلام قلت له: كيف

(١) تهذيب الأحكام ١: ٢١٢، الاستبصار ١: ١٧٢.

(٢) تهذيب الأحكام ١: ٢١٠، الاستبصار ١: ١٧٢.

(٣) تهذيب الأحكام ١: ٢١٠.

التيمّم؟ قال: هو ضرب واحد للوضوءِ والغُسلِ من الجنابة، تضرب بيديك مرّتين ثمّ تنفضهما نفضة للوجه ومرّة لليدين[١].

وفي الصحيح عن محمّد بن مسلم عن أحدهماعليهما السلام قال: سألته عن التيمّم فقال: مرّتين مرّتين للوجه واليدين»[٢]، وهو عامّ في الغُسل والوضوء.

والجواب عن الأوّل: أنّه عليه السلام بيّن كيفيّة التيمّم ومسحه وحدّ أعضائه، وسياق الحديث يدلّ عليه في قوله: «ولم يمسح الذراعين بشيء»، وإذا سيق لهذا وجب بيانه خاصّة، وأهمل عدد الضربات فيه، ومع ذلك فليس في الحديث دلالة على أنّه عليه السلام اقتصر على ضربة واحدة أو ضربتين، وأيضاً لا دلالة فيه على أنّ التيمّم الذي وصفه بدل من الوضوء أو الغسل، وذِكرُ قصّة عمّار لا يدلّ على إرادة بيان بدل الغسل لاحتمال ذكر القصّة، ثمّ سئل عليه السلام عن كيفيّة التيمّم مطلقاً أو عن كيفيّة التيمّم الذي هو بدل من الوضوء.

وعن الثاني: أنّ الأصل إنّما يصار إليه إذا فقد الدليل الدالّ على خلافه، وقد بيّنّا الأحاديث الدالّة على الكثرة.

وعن الثالث: يحتمل أن يكون قوله: «هو ضرب واحد للوضوء» كلام تامّ، وأشار بذلك إلى وحدة الضرب ثمّ ابتدأ عليه السلام وقال: لِلغُسل من الجنابة تضرب بيديك مرّتين[٣]، على ما فهمه الشيخ رحمه الله.

وعن الرابع: المنع من كونه للعموم، فإنّ صيغة المصدر المحلّى باللّام ليست للعموم على ما بيّنّاه في **نهاية الوصول إلى علم الأُصول**.

---

(١) تهذيب الأحكام ١: ٢١٠ / ح٦١١.

(٢) المصدر نفسه ١: ٢١٠/ ح٦١٠، الاستبصار ١: ١٧٢، وسائل الشيعة ٢:٩٧٨/ ح٣٨٦٨.

(٣) تذكرة الفقهاء٢:١٩٥، الاستبصار ١:١٧٢.

٧. الشيخ مفلح بن حسن بن رشيد الصَّيْمري[١] (من أعلام القرن التاسع الهجري) (٩٣٣ ق)

مؤلّف كتاب **تلخيص الخلاف وخلاصة الاختلاف**.

وصيمر بلدة من توابع البصرة وخوزستان، وصيمري على وزن حيدري، والأكثر على أنّه من صيمر من توابع خوزستان.

ومن مشايخه أحمد بن فهد الحلّي (٨٤١ق) صاحب **المهذّب البارع**، ومن تآليفه **شرح تردّدات الشرائع**، و**غاية المرام في شرح شرائع الإسلام** طبع في تسعة مجلّدات، و**كشف الالتباس في شرح موجز أبي العبّاس** يعني أُستاذه أحمد بن فهد الحلّي.

٨. العلّامة الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء (١٣٧٣ق)

آية الله العظمى الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء من أعقاب الشيخ الأكبر جعفر كاشف الغطاء صاحب **كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغرّاء**، الذي به سُمّي واشتهر بكاشف الغطاء، وهو من تلامذة: السيّد الطباطبائي صاحب **العروة الوثقىٰ** (١٣٣٧ق)، والحاج آغا رضا الهمداني صاحب **مصباح الفقيه** (١٣٢٠ق)، والآخوند الخراساني (١٣٢٩ق)، والميرزا حسين النوري (١٣٢٠ق)، والميرزا محمد تقي الشيرازي (١٣٣٨ق)، وغيرهم.

سافر إلى بلاد مختلفة، وشارك في المؤتمرات وأَمّ الأُمّة في بيت المقدس على المذهب الجعفريّ، واقتدىٰ به جمّ غفير يناهز العشرين ألفَ نسمة، ودافع كراراً

---

(١) روضات الجنّات ٧: ١٦٩، أعيان الشيعة ١: ١٣٣، الفوائد الرجاليّة ٢: ٣١٢، مقدّمة تلخيص الخلاف ١: ٢. وفي ضبط الكلمة اختلاف، وعلى جلد الكتاب، الصَّيمريّ.

عن فلسطين، وهو أحد أركان التقريب بين المذاهب الإسلاميّة. وكان هذا العالم من أُمنيّاته، ومع ذلك كلّه جمع بين العلم والأدب، فهو فقيه أديب.

قال تلميذه الشيخ محمّد جواد مُغنية: كان من العلماء الذين هم أندر من الكبريت الأحمر(١).

وله تأليفات قيّمة، منها: **أصل الشيعة وأصولها**، و**الفردوس الأعلى** (طبع مع حواشي الشهيد آية الله القاضي الطباطبائي التبريزي)، **المُثل العليا في الإسلام لا في بَحَمْدون**، **حاشية على العروة الوثقى**، وغيرها(٢).

ولعلّ أهمّها وأكثرها شهرة **تحرير المجلّة**، وهو هذا الكتاب الذي نحن بصدد تعريفه، وأخيراً أُقيم مهرجان لتجليل العلّامة كاشف الغطاء في قم المقدّسة وطبع جميع تأليفاته في موسوعة واحدة.

المجلّة العدليّة

من المعروف أنّ الدولة العثمانيّة قد تأسّست حوالي (سنة ٦٩٩ق) وأنّها أصبحت خلافة (سنة ٩٢٣ق)، وتمّ إلغاء الخلافة المزعومة بواسطة كمال آتاتورك في (سنة ١٩٢٣م).

وقد كانت تشريفات الدولة العثمانيّة ثمّ الخلافة العثمانيّة إلى صدور (التنظيمات) في (سنة ١٢٥٥ق) إسلاميّة ظاهريّة وإن كانت في روحها تمثل مذهبيّة معينة (الحنفيّة)، وبعدها اقتبست من النظم القانونيّة الأُروبيّة وبخاصّة الفرنسيّة، ومع ذلك فقد قامت بتقنين أحكام المعاملات في المذهب الحنفي ـ

(١) تحرير المجلّة ١: ٧٠.

(٢) دائرة المعارف الشيعيّة العامّة ١٦: ٣٣٠، معارف الرجال ٢: ٢٧٢، ريحانة الأدب ٣: ٣٤٣، موسوعة النجف الأشرف ١٢: ٣٠٣، موسوعة العتبات المقدّسة ٦: ١٨١.

مذهب الخلافة الرسمي ـ في مجلّة الأحكام العدليّة، وطُبِّقت في جميع البلاد العربيّة الخاضعة للخلافة العثمانيّة ما عدا الجزائر ومصر، وظلّت المجلّة مطبَّقةً في تركيا إلى (سنة ١٩٢٦م) حين استُبدِل القانون إلى المدني السويسري، ولكنّها لا تزال مطبقة إلى الآن في الكويت.

وأهميّة المجلّة العدليّة تأتي لأسباب؛ منها: أنّها أوّل تقنين لمسائل الأحوال الشخصيّة من الشريعة الإسلاميّة، وثانياً: لأنّها لم تقتصر على القواعد الفقهيّة في المذهب الحنفي الغالب في التشريعات العثمانيّة، بل اختِيرَ بعض قواعدها من مذاهب السنّة الأُخرىٰ.

وضع المجلّة العدليّة

لمّا بُدئ بتأسيس المحاكم النظاميّة، وأُرجِعت الدعاوى إليها وكانت ترجع إلى المحاكم الشرعيّة سابقاً، وكان الحكّام والقضاة القانونيّون لم يستطيعوا الغور إلى الموسوعات الفقهيّة الواسعة النطاق، صدر أمر حوالي (سنة ١٢٨٦ ـ ١٢٩٢ق) إلى تأليف لجنة لوضع مجموعة من الأحكام الشرعيّة، فعُيِّنت لجنة جمعيّة المجلّة مؤلّفةً من سبعة علماء وعلى رأسهم أحمد جودت پاشا[١]، فباشرت اللجنة عملها وقد تمّ (عام ١٢٩٣ق)، ونُشر بأمر من السلطان عبدالعزيز خان العثماني؛ وسُمّيت باسم **المجلّة العدليّة**، فما وُجد فيها لا يُعوِّل على ما يخالفه في كتب الفقه، وإنّما يُرجِع القضاة إلى نصوص الفقهاء فيما لا نصّ عليه في المجلّة التي هي القانون العام.

وكان بعض القواعد من كلمات الرسول الأعظم، كقوله: «لا ضَررَ ولا ضِرارَ في

---

(١) الأعلام ١: ١٠٨.

الإسلام»، وبعضها من القواعد الفقهيّة كقولهم: «الضرورات تُبيح المحظورات»، بل بعضها أو أجزاؤها اتُّخِذ من القرآن الكريم كقاعدة المعاملة بالمِثل، ولكنّ ميدان المجلّة ظل يضيق شيئاً فشيئاً؛ لقوّة الاستعمار أوّلاً، وتقليد المتخلِّف الضعيف للمتقدّم القويّ ثانياً.

مصادر المجلّة

تصدّرت المجلّة قواعد كثيرة من أهمّ ما جمعه ابن نُجَيم المصري (٩٧٠ق)[١] في **الأشباه والنظائر**، بل هي بشكل عام مُتَّخَذةٌ عن كتب ظاهر الرواية في المذهب الحنفي[٢].

---

(١) هو زين الدين بن إبراهيم بن محمّد المعروف بابن نجيم المصري الحنفي، شارح كنز الدقائق لأبي البركات عبدالله بن أحمد بن محمود المعروف بحافظ الدين النَّسَفي (٧١٠ق)، والشرح معروف بالبحر الرائق، وكلاهما على فقه الأحناف.

وامّا الأشباه والنظائر ففيه تسع عشرة قاعدةً معروفة وقواعد أُخر غير معروفة، وله تعليقات وشروح، وأشهر حواشيه: حاشية ابن عابدين الحنفي (١٢٥٢ق). إعلم أنّ في ميدان الفقه اصطلاحات ثلاثة: الأشباه والنظائر، تخريج الفروع على الأصول، القواعد الفقهيّة، ولكلٍّ تعريفٌ خاص وكتب خاصّة، فراجع تمهيد القواعد: ١٠.

(٢) قال الأستاذ وهبة الزحيلي: كتب الفقه الحنفي ومسائله على مراتب، وطبقات ثلاث:

١. مسائل الأصول: وتسمّى ظاهر الرواية، وهي مسائل مرويّة عن أصحاب المذهب، وهم: أبو حنيفة (١٥٠ق)، وأبو يوسف، ومحمّد بن الحسن الشيباني (١٧٩ق). والغالب الشائع في ظاهر الرواية أن يكون قول الثلاثة الإمام وصاحبيه، وكتب ظاهر الرواية للإمام محمّد بن الحسن الشيباني هي الكتب الستّة المعتمدة المرويّة عن محمّد الشيباني برواية الثقات بالتواتر والشهرة، وهي: المبسوط ويُعرَف بالأصل، وهو أطول وأهم كتب الشيباني.

والزيادات: الجامع الصغير، والجامع الكبير، والسِّيَر الكبير، والسير الصغير، وسُمِّيت بظاهر الرواية لأنّها رويت عن محمّد برواية الثقات، وقد جُمعت هذه الكتب الستّة في مختصر الكافي ←

وإذا تعدّدت الأقوال عند أبي حنيفة وأصحابه اختارت المجلّة القول الذي رأته موافقاً لحاجات العصر والمصلحة العامّة، مثاله مسألة الحَجْر على السفيه، حيث أخذت المجلّة برأي أبي يوسف والشيباني، وهكذا في عقد الاستيضاح. ومع كون المجلّة تُعَدّ ابتكاراً في العالم الفقهي والتقنين، إلّا أنّ فيها نقائص؛ منها: أنّه لم تراعِ التناسب والتناسق بل سردتها سرداً متفرّقاً. ومنها: أنّ بعض القواعد أصوليّة بحتة: كقاعدة المطلق يجري على إطلاقه، والأصل في الكلام الحقيقة، وقاعدة لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح. ومنها: أنّها لم تبحث في كثير من العباديات ولا في العقوبات، بل لم تبحث في الأحوال الشخصيّة من زواجٍ وطلاقٍ وما يرتبط بهما، وكذلك أحكام الإرث والوصيّة والمفقود والأوقاف، ولعلّ لها وجهاً عندهم، ومع ذلك كلّه فقد توجّه المحقّقون إليها وشرحها كثيرون.

شروح المجلّة

منها: **دُرَر الأحكام في شرح مجلّة الأحكام**، وهو أكبر الشروح من تأليف علي حيدر وزير العدليّة وأستاذ المجلّة، ومنها: شرح الأستاذ سليم رستم اللبناني، ومنها شرح الخالد الأتاسي.

← لأبي الفضل المَروزي المعروف بالحاكم الشهيد (٣٤٤ق)، ثمّ شرحه أبوبكر السرخسي في كتابه المبسوط في ثلاثين جزءاً، وهو كتاب معتمد في نقل المذهب.

٢. مسائل النوادر: وهي المرويّة عن أصحاب المذهب المذكورين لا في الكتب المذكورة، بل في كتب أُخرى ويقال لها غير ظاهر الرواية.

٣. الواقعات والفتاوى: وهي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخّرون لمّا سُئلوا عنها ولم يجدوا فيها رواية عن أهل المذهب المتقدّمين، وهم أصحاب أبي يوسف ومحمّد، وأوّل كتاب جمع الفتاوى كتاب النوازل لأبي ليث السمرقندي، وفتاوى قاضي‌خان على ضوئها أيضاً. استفدنا هذا من مقدّمة الدكتور وهبة الزحيلي على كتابه الفقه وأدلّته ١: ٤٨ ـ ٥٠.

التعريف بتحرير المجلّة

لما كانت المجلّة العدليّة الكتابَ المقرّر في التدريس، لذا وجده كاشف الغطاء مفتقراً إلى التنقيح والتحرير، فأشارَ أولاً إلى التكرار في الكتاب والزيادة فيه. وثانياً: شرح قواعده وعلّق عليه حتى يحل بعض معقّداته ومشكلاته. وثالثاً: أصرّ على بيان مذهب الإماميّة وانطباق القاعدة على المذهب، بل وذكر بعض اختلافات الإماميّة واختار القول الحقّ عنده ﷺ. ورابعاً: أشار إلى بعض مفترقات الإماميّة والمذاهب الأُخرىٰ في القواعد الفقهيّة. وخامساً: أضاف إلى المجلّة القواعدَ المفقودة فيها واستدركها فيها[1]. وكانت القواعد في الفقه الشيعي ومذهب أهل البيت عليهم‌السلام ذات بحث وحديث، فأضاف إليها الأحول الشخصيّة أيضاً.

وسادساً: أنّ المجلّة العدليّة عنده ﷺ كتاب فقه وليس قانوناً أو فقهاً قانونيّاً أو قانون فقه، فلذلك نظر إليها نظرة فقهيّة، وذكر مصادر القواعد من الأدلّة القرآنيّة والحديثيّة.

وسابعاً: إنّ بعض القواعد وجدها ﷺ ناقصة، فلذلك نقدها وبيّن الحق في مقابلها، كمادّة الحَجر (٩٤١) عند الحنفيّة[2].

وثامناً: أشار ضمن شرح كلّ قاعدة إلى القواعد المناسبة لها. قال في نهاية الجزء الأوّل:

وكانت محتويات الجزء المتقدّم لا تعدو أن تكون واحدةً من ثلاث: شرح، أو انتقاد، أو استدراك. يعني شرح بعض مشكلاتها، والإيماء إلى عثراتها، وضمّ

(١) تحرير المجلّة ١: ٢٠٩.

(٢) المصدر نفسه ٣: ٢٠٨.

بعض موادّها إلى أخواتها[١].

نصّ من تحرير المجلّة

(المادّة: ٣٠٧) إذا شُرط الخيار للبائع والمشتري معاً، فأيُّهما فَسَخ في أثناء المدّة انفسخ البيع، وأيّهما أجاز سقَطَ خيار المجيز فقط وبقي الخيار للآخر إلى انتهاء المدّة.

أوضحُ وأوجزُ من هذا أن يقال: إذا كان الخيار لكلٍّ من البائع والمشتري فإجازة أحدهما لا تُسقِط حقَّ الآخر، بل له الفسخ إلى انتهاء المدّة.

(المادّة: ٣٠٨) إذا شُرط الخيار للبائع فقط لا يخرج المبيع عن ملكه، بل يبقى معدوداً من جملة أمواله.

فإذا تَلِف المبيع في يد المشتري بعد قبضه فلا يلزمه الثمن المسمّى، بل يلزم أداء قيمته للبائع يوم قبضه.

هذا إلغاء للسبب التامّ عن تأثيره من دون سببٍ ولا مانع، وقد عرفتَ أنّ الخيار لا يمنع العقد التامّ من تأثيره، غايته أنّه يُحدث المِلكيّة المتزلزلة، لا أنّه لا تأثير له أصلاً.

نعم، هنا قاعدة أُخرى تقدّم ذكرها في أوائل الجزء الأوّل، وهي: (انّ التلف في زمن الخيار ممّن لا خيار له)، فلو كان الخيار للبائع فقط وتلف المبيع في يد المشتري فإنّ تلفه يكون على المشتري.

وقد ثبت هذا الحكم على خلاف القواعد بالنصّ الخاصّ، ولا محيص من حمله على أنّ التلف يكشف عن تحقّق الفسخ القهري قبله، فترجع ملكيّة المبيع

---

(١) المصدر نفسه ١: ٤٢٩.

إلى البائع، ويكون مضموناً على المشتري بمثله أو قيمته، ويأخذ ثمنه الذي معه.

وهذا تكلّف وتعسّف ألجأنا توجيه الدليل إليه.

ولعلّ أرباب (المجلّة) ـ تبعاً للحنفيّة وغيرهم ـ لمّا وجدوا أنّ ضمان الشيء للغير لا يجتمع مع ملكيّته، وكيف يمكنُ كون العين ملكاً لإنسان وهو يضمن مثلها أو قيمتها لغيره ؟! لذلك التزموا في قضيّة التلف في زمن الخيار أنّ المبيع مِثلاً لم ينتقل عن البائع إذا كان له خيار، بل هو معدود في أمواله، ولهذا يضمنه المشتري لو تُلِف في يده، ويدفع للبائع المِثلَ أو القيمة.

ولكنّهم بهذا التدبير فرّوا من سيّئٍ إلى أسوأ، وهو التزام كون العقد غير مؤثّر مع أنّه عقد جامع للشرائط فاقد للموانع.

بل وأسوأ من هذا أيضاً، [و] هو أنّ العقد الواحد حينئذٍ يؤثّر من ناحية ولا يؤثّر من [ناحية] أُخرى، فإنّ الثمن يخرج من مِلك المشتري الذي لا خيار له ويدخل في ملك البائع، ولكنّ المبيع لم يخرج من ملك البائع.

فوقعوا في ثلاث مخالفات: عدم تأثير العقد الصحيح، وتأثيره من جهة دون أخرى، واجتماع العِوض والمعوّض في ملك شخصٍ واحد وهو البائع، فإنّه ملَك الثمن، والمُثْمَن أيضاً باقٍ في ملكه، أو بقاء المال بلا مالك إن قلنا بخروج الثمن من ملك المشتري الذي لا خيار له وعدم دخوله في ملك البائع، كما قال به بعض فقهائهم خلافاً لصريح (المجلّة).

وعلى كلّ حال، فلا دخل لهذا بقضيّة بقاء المبيع على ملك البائع الذي له الخيار بعد صدور العقد الصحيح منه الذي هو ـ حسب الفرض ـ سبب تامّ للنقل والانتقال، كما مرّ توضيحه قريباً، فليتدبّر.

أمّا فقهاؤنا فقد عالجوا القضيّة بما أوردناه لك من الالتزام بالانفساخ القهري.

[و] في توجيه الدليل قالوا: إنّ العقد يفيد الملكيّة للبائع ذي الخيار بالنسبة إلى الثمن، وللمشتري الذي لا خيار له بالنسبة إلى المُثْمن على حدّ سواء، ولكن لو تلف المال في يد من لا خيار له ـ أي: المشتري مثلاً ـ سقط خيار البائع، وكشف التلف بحكم قاعدة (التلف في زمن الخيار ممّن لا خيار له) عن الانفساخ القهري، ورجوع المبيع إلى ملك البائع قبل التلف آناً ما، فيكون تلفه بيد المشتري مضموناً عليه، ويدفع للبائع المِثلَ والقيمة، ويستردّ ثمنه المسمّى بحكم الفسخ المفروض.

وهكذا الكلام في عكسها، وكون الخيار مختصّاً بالمشتري، وتلف الثمن في يد البائع.

وهذا ـ ما قلنا ـ لا يخلو من تعسّف، ولكن لا محيص منه، وهو أهون بكثير ممّا التزم به أرباب (المجلّة) تبعاً لفقهائهم.[١]

٩. الشيخ محمّد جواد مغنية (١٤٠٠ق)[٢]

المفسّر والعالم، مؤلّف كتاب **الفقه على المذاهب الخمسة**، وهذا الكتاب رائج بين الإماميّة بل صار كتاباً درسيّاً في الحوزات العلميّة.

وُلِد في قرية من قرى بلد صور من توابع جبل عامل (لبنان اليوم والشام سابقاً)،أُمّه من سادات آل شرف الدين. سكن النجف مع أبيه ثمّ هاجر معه إلى جبل عامل، وهناك مات أبوه وسنّه عشر سنوات، فعاش مع جدّه لأبيه سنتين،

(١) تحرير المجلة، ج١، ص ٥٠٠-٥٠٢.

(٢) من هنا وهناك، التجارب: ٢٣، محمّد جواد مغنية حياته ومنهجه في التفسير: ٢٣، طبقات مفسّران شيعه (=طبقات المفسّرين الشيعة): ٩٧٨، مقدّمة ترجمة الكاشف ١: ٢٢.

وسكن مدّة في بيروت وهاجر إلى النجف لإدامة التحصيل، وسكن منزل أخيه الشيخ عبدالكريم مغنية، ودرس الكفاية مرّتين: مرّة على يد أُستاذه آية الله السيّد أبي القاسم الخوئي، ومرّة ثانية علىٰ يد الأُستاذ الشيخ محمّد حسين الكربلائي، وهكذا استفاد بعض السطوح الدراسية من السيّد حسين الحمّامي. وهو بما اشتهر بين الطلّاب «الدرس واحد والتكرار ألف» و: «الدرس الواحد قليل والاثنان كثير»، ولذلك تعلّم درساً واحداً ورجع إلى جبل عامل في (سنة ١٩٣٦م)، وهاجر في (سنة ١٩٤٨) إلى بيروت وصار الرئيس الأعلى للمحكمة الجعفريّة.

إنّ مغنية من المؤلّفين المكثرين في التأليف، فقد كتب مقالات متعدّدة في اليوميّات والمجلّات، وأكثرها صار كتباً. وألّف كتباً كثيرةً أشهرها وأعرفها تفسيره **الكاشف** في سبع مجلّدات، وفي الفقه: **فقه الإمام الصادق**عليه السلام وشرحه على **نهج البلاغة**: **في ظلال نهج البلاغة**، وشرحه على **الصحيفة السجّاديّة**: **في ظلال الصحيفة السجّاديّة**، ومن كتبه المعروفة ما تُرجِم إلى اللغة الفارسيّة: **الفقه على المذاهب الخمسة**.

فهو مؤلّف مقارنيّ بين الآراء الإماميّة والعاميّة، في التفسير والفقه، ومن أهمّ آرائه في فقه الحديث عدم جموده على النصوص، كما أظهره في بحث طهارة أهل الكتاب، والذبح بالحِديد وغيره، واحتكار الأشياء المحتاجة إليها، والسبق بغير ما هو مذكور في الروايات[١]، وهذا أمرٌ قد يكون خطيراً؛ إذ فيه جرأةٌ في الفتيا و الرأي في مقابل النصّ، وقد ورد عن الإمام الصادقعليه السلام قوله: «.. و آهربْ من الفُتيا هروبَك من الأسد، ولا تجعلْ رقبتَك للناس جسراً!»[٢].

---

(١) فقه الإمام الصادقعليه السلام ٤: ٣٥٥.

(٢) بحار الانوار ٢:٢٦٠.

أمّا كتابه **الفقه على المذاهب الخمسة** فهو:

أوّلاً: كتاب فتوائي: لم يذكر فيه الأدلّة لأيّ مذهب؛ لا الإماميّة ولا غيرهم.

وثانياً: يذكر فتاوى أئمّة المذاهب الأربعة مع الإماميّة ولم يتعرّض لفتاوى الفقهاء الآخَرين؛ من البائدة للصحابة والتابعين وغيرهم.

وثالثاً: له اصطلاحات خاصة في الكتاب:

١. فإذا قال «اتفقوا» يعني هذا قول جميع علماء المذاهب الخمسة.

٢. وإذا قال «الأربعة» يعني غير الإماميّة، وإذا قال مثلاً: قال أبو حنيفة هكذا، أو أحمد بن حنبل، أو قال الثلاثة يعني أئمّة المذاهب الثلاثة الأُخرى، وإذا قال: قالتِ الحنابلة يعني فتوى أحمد بن حنبل وأتباعه، والحنفيّة يعني فتوى أبي حنيفة وأتباعه، والمالكيّة يعني فتوى مالك وأتباعه.. وهكذا.

٣. إذا قال: الإماميّة، أو الشافعيّة، أو الحنفيّة، أو المالكيّة أو الحنبليّة يعني هذا رأي جميع الإماميّة، ورأي جميع أتباع الشافعيّ (وهو أبو عبدالله محمّد بن إدريس الشافعيّ ـ ٢٠٤ق) وأتباعه، وهكذا الحنبليّة يعني فتوى أحمد وأتباعه جميعاً.

٤. إذا قال: هذه فتوى أبي حنيفة، فهي فتوى الفقيه المذكور وحده، فيمكن أن يخالف فتواه أتباعُه.

٥. قد يذكر فتاوى بعض فقهاء الإماميّة؛ فمثلاً قال في بحث الزواج: الأصل أن يكون الإيجاب من الزوجة والقبول من الزوج، فتقول هي: زوّجتك نفسي، ويقول هو: قَبِلتُ، ولو تقدّم القبول فقال الزوج للولي: زوِّجْنيها، فقال له: زوّجتُكَها، فهل يصحّ العقد أو لا؟

قال الإماميّة والثلاثة: يصحّ، وقال الحنابلة: لا يصحّ.

قال العلّامة الحلّي من الإماميّة: عند النكاح لا يُقبَل التعليق بل شرطه الجزم، فلو علّقه على وقت أو وصف، مثل: إذا جاء رأس الشهر فقد زوّجتك، فقال الزوج: قبلت، لم ينعقد، وبه قال الشافعيّ، وقال أبو زُهرة من الحنفيّة: يُشترَط تنجيز الزواج، لأنّه عقد والعقد لا يتراخى إحكامه عن أسبابه، فلا يمكن أن يضاف إلى المستقبل.

وجاء في **إعلام الموقّعين** عن أحمد بن حنبل جواز تعليق النكاح بالشرط.

٦. قد يذكر بعض الفروع النادرة عن الكتب، «فرع: جاء في كتاب **الفقه على المذاهب الخمسة** نقلاً عن الحنفيّة والشافعيّة أنّ العاميّ لو قال: -جوّزتُ، بدلاً عن زوّجتُ، يصحّ العقد، وبهذا أفتى السيّد أبوالحسن الأصفهاني (١٣٦٥ق) من الإماميّة في كتاب **وسيلة النجاة** باب الزواج[١][٢].

٧. قد يذكر دليل الفقهاء والأئمّة ويضعّفه أو يقوّيه؛ كما أنّه يشير في بعض الموارد إلى اختلاف فقهاء الإماميّة، فيذكر القول المشهور منهم، والأقوال الشاذّة لو كانت. لا داعي لهذا المثال.

٨. إنّ لمغنية آراء خاصّة؛ آراء شخصيّة واجتماعيّة، في الفقه؛ ولذلك نراه يطرح الآراء الجديدة في الفقه، وله جرأةٌ خاصّة في الفتيا واختيار أحد الأقوال؛ فله بحث حول ثبوت الهلال بالآلات الفلكيّة[٣]، قال ملخّصاً: اختلف العلماء في ثبوت الهلال بالآلات الفلكيّة وصار المحقّقون العلماء بين مؤيّد ومفنّد، وذكر كلٌّ منهم لقوله أدلّةً... والحقيقة أنّ كلّاً من الطرفين لم يأت بالحُجّة... متى جاء الزمن

(١) الفقه على المذاهب الخمسة ٢: ٢٦.

(٢) وسيلة النجاة ٢: ٢٣٥ طبعة سنة ١٣٨٥هـ.

(٣) الفقه على المذاهب الخمسة: ١٦٥.

الذي تتوفّر فيه لعلماء الفلك المعرفة الدقيقة الكافية الوافية بحيث تتّفق كلمتهم ويتكرّر صدقهم المرّة تلو المرّة، حتّى يصبح قولهم من القطعيّات تماماً كأيّام الأُسبوع وأنّ غداً السبت أو الأحد يمكن ـ والحال هذه ـ الاعتماد عليهم، بل يتعيّن على من يحصل له من أقوالهم، ويجب أن يطرح كلّ ما يخالفهم(١).

وهكذا له بحث جديد حول طلاق القاضي، فيقول: هل للقاضي أن يطلّق زوجة الرجل قهراً عنه؟ قال أبو حنيفة: لا يملك القاضي الطلاق مهما كانت الأسباب، إلّا إذا كان الزوج مجبوباً أو خَصِيّاً أو عِنّيناً. وأجاز مالك والشافعيّ وابن حنبل أن تطلب المرأة التفريق من القاضي لأسباب منها عدم الإنفاق... ومنها: تضرّرُ الزوجة بالقول أو الفعل، ومنها: تضرّر الزوجة من غياب الزوج عند مالك وأحمد حتّى ولو ترك لها ما تحتاج إليه من نفقة مدّة غيابه، وأدنى مدّة تطلب الزوجة التفريق بعدها ستّةُ أشهر عند أحمد وثلاث سنين عند مالك...

ومنها: التضرّر بحبس الزوج؛ نصّ عليه ابن تيميّة الحنبلي (٧٢٨ق)، وجاء في القانون المصري أنّ المحبوس إذا حُكِم بثلاث سنوات أو أكثر فلزوجته أن تطلب التفريق للضرر بعد سنة من حبسه، والقاضي يحكم لها بذلك. وقال أكثر الإماميّة: لا ولايةَ للقاضي بحال من الأحوال ما عدا زوجة المفقود متى تحقّقت الشروط التي ذكرناها، وقوفاً على ظاهر النصّ «الطلاق بيد من أخذ بالساق»(٢)، ولكنّ جماعة من المراجع الكبار أجازوا ذلك على اختلافٍ بينهم في الشروط والقيود.

قال السيّد كاظم الطباطبائي (١٣٣٧ق) في ملحقات **العروة** - باب العِدّة: لا يبعد جواز طلاق الزوجة للحاكم الشرعيّ إذا علم أنّ زوجها محبوس في مكان

(١) الفقه على المذاهب الخمسة: ١٦٥، فقه الإمام جعفر الصادق عليه السلام - كتاب الصوم.

(٢) السنن الكبرى ٧: ٣٧٠، الخلاف ٢: ٤٣.

لايمكن مجيؤه أبداً، وكذا في الحاضر المُعسِر الذي لا يتمكّن من الإنفاق مع عدم صبر زوجته في هذا الحال.

وهكذا قال الفقيه المعروف السيّد أبوالحسن الأصفهاني (١٣٦٥ق) في **وسيلة النجاة**، وأُيِّدت هذه الفتوى من قِبل السيّد محسن الطباطبائي الحكيم (١٣٩٥ق)، ونقل العلّامة الحلّي في **مختلف الشيعة** عن محمّد بن أحمد بن جنيد الإسكافي (٣٨١ق) أنّ للزوجة فسخَ الزواج بالإعسار من النفقة.

وقال صاحب **المسالك**: إنّ للمرأة الخروجَ من النكاح بالإعسار بالنفقة على قول، لفوات المال.

وذكر السيّد محمّد باقر الخوانساري (١٣١٣ق) في **روضات الجنّات** في ترجمة ابن محمّد باقر الوحيد البهبهاني (١٢٠٥ق) أنّ له رسالة في حكم النكاح مع الإعسار سمّاها **مظهر المختار**، وذهب فيها إلى جواز فسخ المرأة نكاحها في صورة حضور الزوج وامتناعه من الإنفاق والطلاق، وإن كان من جهة الفقر والإملاق.

وقد ثبت عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام قولهم: «مَن كانت عنده امرأة فلم يَكسُها ما يواري عورتها و يُطعمها ما يُقيم صلبها، كان حقّاً على الإمام أن يفرّق بينهما». وهذا الحديث وغيره من الأحاديث الصحيحة بخصوص «الطلاق لمن أخذ بالساق»[١]، وعلى ذلك سُوّغ للفقيه الإمامي أن يطلّق مع تحقيق الشروط، ولا يحقّ لآخر أن يردّ عليه ما دام عمله متّفقاً مع أُصول الإسلام والمذاهب[٢].

٩. كان للشيخ مغنية إحاطة بالقوانين الحقوقيّة، فلذلك نراه يشير إلى القانون

---

(١) السنن الكبرى ٧: ٣٧٠؛ الخلاف ٢: ٤٣.

(٢) الفقه على المذاهب الخمسة: ٤٥٢ و٢: ٢١٤ (المصحّحة أخيراً).

اللبناني والمصري والأُردني والسوري وغيرها؛ مُقارِناً مع الفقه الإسلامي، فهذا الكتاب مقارنة بين الفقه على المذاهب الخمسة وبين القانون من طرف آخر.

١٠. يبحث الشيخ في هذا الكتاب المسائل المستحدثة: كمسألة التلقيح، وهو رحمه الله يفتي بحرمة التلقيح الصناعي (أو الاستنساخ البشري)، وقد كتبنا رسالة في التلقيح الصناعي في أشمل رسالة ومقالة كُتبت باللغة الفارسيّة حول مسألة التلقيح وجوانبها؛ كما كتبنا رسالة ومقالة حول موضوع فسخ النكاح بالأمراض المسرية كالايدز والسفليس وغيرها. وكان مغنية ممّن قال بالفسخ أو الطلاق من الحاكم للمرأة، ونحن أثبتنا في الرسالتين كلا الموضوعين، فإنّ الفقهاء في عصرنا هذا كلّهم يفتون بأنّ التلقيح الصناعي جائز والولد المولود من التلقيح ولدٌ مسلم يُلحَق بصاحب النطفة، ويرثه و إذا كان المولود بنتاً فإنّها تحرم عليه، وهكذا سائر المسائل؛ وفي طهران مركز طبّيّ عظيم من مفاخر الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة يُسمّى «رويان» تحت نظر قائد الثورة الإسلاميّة آية الله السيّد علي الخامنئي، وفي هذا المركز يُولد كلّ يوم مولودان، ويراجعه كلّ يوم آباء وأُمّهات كثيرون.

ولكن في عصر مؤلّف **الفقه على المذاهب الخمسة** ـ يعني مغنية ـ لم تكن هنالك إمكانات بهذا الشكل، فلذلك أفتى بعدم جواز التلقيح؛ كما أنّ الميرزا محمّد حسن البجنوردي (١٣٩٥ق) أفتى في كتابه **القواعد الفقهيّة** بأنّ القاضي لا يمكن له أن يتّكل على القرائن، ومن القرائن إلحاق الولد بأبيه بالآلات الحديثة في المختبرات وهي لا تُعتَبر، ولكن الآن بعد مضي أربعين سنة من وفاة المرحوم الميرزا محمّدحسن البجنوردي والمرحوم محمّد جواد مغنية نجد كلّ الفقهاء يفتون بجواز كليهما، فإنّ التلقيح جائز قطعاً، وإنّ إلحاق الولد بالأب بالآلات الاختباريّة جائز أيضاً.

ونقول في ختام البحث: إنّ خال جدّتنا الشيخ آية الله محمّد باقر الآيتي البيرجندي (١٣٥٣ق)[١] صاحب **الكبريت الأحمر**، والفقيه المجتهد المتفرّد في كثير من الفتاوى، ألّف رسالة في جواز فسخ النكاح في فرض إعسار الزوج، وهو أحد تلامذة الفقيه الأكبر الميرزا محمّد حسن الشيرازي (١٣١٢ق) والمشهور بمفتي الفريقين، فإنّه أفتى بفتاوى خاصّة ذكرها السيّد محسن الأمين في **أعيان الشيعة**، منها فسخ النكاح في صورة عسر الزوج، وكتب فيها رسالة خاصّة أثبت فيها أنّ الفسخ من جانب الزوجة وهكذا من جانب الزوج ليس منحصراً في المنصوصات، يعني الموارد الخاصّة المذكورة في الأحاديث، بل لنا أن نتعدّى الموارد المنصوصة إلى الموارد الأُخرى، ومنها فسخ العقد من جانب الزوجة إذا كان الزوج مُعسِراً. وقد كتبنا سابقاً رسالة في فسخ النكاح بالأمراض المسرية، وأثبتنا فيها أنّ فسخ النكاح لا ينحصر في موارد منصوصة بل يمكن السريان إلى غيرها بالدليل، منها كشف حكمة الفسخ في تلك الموارد وسريانها إلى غيرها، كالفسخ بالإيدز والسفليس، وغيرها.

١١. إنّ الشيخ محمّد جواد مغنية في كتابَيه الفقهيَّين يعني: **فقه الإمام الصادق والفقه على المذاهب الخمسة** مجتهد وليس ناقلاً للآراء الفقهيّة فقط، فهو يناظر الفقهاء كثيراً عامّتهم وخاصّتهم، يقول: لو افتضّ الزوج بكارة زوجته بإصبعه أو بآلة، فهل يكون ذلك بحكم الدخول بالقياس إلى استقرار المهر أم لا؟

وليس من شكّ إذا دخل بعد هذه العمليّة ترتّب عليه جميع الآثار الشرعيّة من

---

(١) فرهنگنامهٔ امثال و واژگان گازاری، مقدّمهٔ كبريت احمر، نقباء البشر ١: ٢٠٤، أعيان الشيعة ٩: ١٨١، اختران فقاهت (= نجوم الفقاهة) ١: ٦١٧، علماء معاصرين: ١٦٧، گنجينهٔ دانشمندان (= كنز العلماء) ٣: ٢٦٥.

استقرار المهر والعِدّة والنسب وما إلى ذلك، وإنّما الكلام والتساؤل فيما لو طلّق بعد هذا الافتضاض وقبل أن يدخل، فهل يثبت لها نصف مهر المسمّى فقط لأنّه لم يدخل حقيقةً أو تمامه لزوال البكارة بسببه؟ وقد سألت آية الله السيّد أباالقاسم الخوئي عن ذلك فأجاب:

على الزوج المهر بتمامه بسبب الافتضاض لرواية عليّ بن رئاب، فقد جاء فيها قوله: «..فإن كُنّ على حالِهنّ كما أُدخِلن عليه، فإنّ لهنّ نصفَ الصِّداق الذي فُرض لها»[١]. وظاهر هذه القضيّة الشرطيّة أنّ الطلاق إنّما يكون سبباً لانتصاف المهر إذا كانت الزوجة حالَ الطلاق كما هي حال اجتماع الزوج بها، فتدلّ القضيّة بإطلاق مفهومها على أنّ الزوجة إذا لم تكن كما كانت فعلى الزوج المهر كاملاً، ولا يُنتَصف بالطلاق سواءً كان تغيّرها وزوال بكارتها بسبب الجِماع أو بسبب آخر.

وقال في هامش الكتاب: جاء في رواية يونس بن يعقوب: «لا يوجب الصِّداق (المهر) إلّا الوقاع في الفرج»[٢]، وهذه الرواية بيان لرواية ابن رئاب، وعليه فيختصّ قول الإمام «فإن كُنّ على حالهنّ كما أُدخلن» بالوقاع والدخول المعروف ولا يشمل الافتضاض بالبكارة، ويسقط الاستدلال برواية ابن رئاب، ومهما يكن فإنّ فتوى السيّد الخوئي تتّفق مع ما جاء في **منهاج الصالحين** للسيّد الحكيم حيث قال: «إذا أزال بكارتها بإصبعه من دون رضاها استقرّ المهر»، ومع فتوى الشيخ أحمد كاشف الغطاء في **سفينة النجاة**[٣].

---

(١) الكافي ٦: ١٠٧/ ح٥.

(٢) تهذيب الأحكام ٤٦٤:٧ / ح١٨٥٩، الاستبصار ٢٢٦:٣/ ح ٨١٧ وفيهما: «لايوجب المهر...»، وسائل الشيعة ٢١: ٣٢١/ح ٢٧١٩٠ وليس فيه: «في الفرج».

(٣) الفقه على المذاهب الخمسة ٢: ٩٣.

نصٌّ من الفقه على المذاهب الخمسة[١]

المهر:

المهر حقّ من حقوق الزوجة بحكم الكتاب والسنّة وإجماع المسمِّين، وهو نوعان:

المهر المسمّى: وهو ما تراضى عليه الزوجان وسمّياه في متن العقد، ولا حدّ لأكثره بالاتفاق، لقوله تعالى: ﴿**وَإِنْ أَرَدتُّمُ ٱسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَاراً فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً**﴾[٢]. واختلفوا في حدّ القِلّة:

فقال الشافعيّة والحنابلة والإماميّة: لا حدّ لأقلّه، فكلُّ ما يصحّ أن يكون ثمناً في البيع يصحّ أن يكون مهراً في الزواج، ولو قرشاً واحداً.

وقال الحنفيّة: أقلّ المهر عشرة دراهم؛ فإذا وقع العقد على دون ذلك يصحّ العقد وتجب العَشرة.

وقال المالكيّة: أقلّه ثلاثة دراهم؛ فإن نقص عن هذا المبلغ ثمّ دخل عليها فعليه أن يعطيها ثلاثة، وإن لم يدخل فهو مخيّر بين أن يدفع الثلاثة، وبين فسخ العقد ويعطيها نصف المسمّى.

شروط المهر:

ويصحّ أن يكون المهر نقداً ومصاغاً وعقاراً وحيواناً ومنفعةً وعروضَ تجارة، وغير ذلك ممّا له قيمة، ويشترط أن يكون معلوماً: إمّا بالتفصيل كألف ليرة، وإمّا بالإجمال كهذه القطعة من الذهب، أو هذه الصّبْرة من الحنطة. وإذا كان مجهولاً من جميع الجهات بحيث لا يمكن تقويمه بحال صحّ العقد وبطل المهر عند

---

(١) الفقه على المذاهب الخمسة ٢: ٣٤٠.

(٢) النساء: ٢٠.

الجميع ما عدا المالكيّة، فإنّهم قالوا: يقع العقد فاسداً، ويُفسَخ قبل الدخول، ويثبت بعده بمهر المِثل.

ومن شروط المهر أن يكون حلالاً، ومتقوّماً بمال في الشريعة الإسلاميّة؛ فإذا سمّى لها خمراً أو خنزيراً أو مِيتةً أو غير ذلك ممّا لا يصحّ مِلكُه، قال المالكيّة: يفسد العقد قبل الدخول، وإذا دخل يثبت العقد وتستحقّ مهر المِثل.

وقال الشافعيّة والحنفيّة والحنابلة وأكثر الإماميّة: يصحّ العقد، ولها مهر المثل. وقيّد بعض الإماميّة استحقاقها لمهر المثل بالدخول، وبعضُهم أطلق، كالمذاهب الأربعة.

وإذا سمّى لها مهراً مغصوباً، كما لو تزوّجها بعقار ظهر أنّه لأبيه أو لغيره، قال المالكيّة: إذا كان العقار معلوماً لهما، وهما راشدان عند العقد، يُفسَخ قبل الدخول، ويثبت بعده بمهر المثل.

وقال الشافعيّة والحنابلة: يصحّ العقد، ولها مهر المثل.

وقال الإماميّة والحنفيّة: العقد صحيح على كلّ حال، أمّا المهر فإذا أجاز المالك فلها عين المسمّى، وإن لم يُجِز كان لها بدلُ المسمّى من المثل أو القيمة، لأنّ المسمّى، والحال هذه، يصحّ ملكه في نفسه، والبطلان كان من أجل التعيين بخلاف الخمر والخنزير فإنّهما لا يُملَكان.

مهر المثل:

الثاني: مهر المثل، ويعتبر في حالات:

١ ـ اتّفقوا على أنّ المهر ليس ركناً من أركان العقد، كما هي الحال في البيع، بل هو أثر من آثاره فيصحّ عقد الزواج بدونه، ويثبت مهر المثل بالدخول، وإذا طلّقها قبل الدخول فلا تستحقّ مهراً، ولها المتعة، وهي هدية يقدّمها الرجل للمرأة

بحسب حاله، كخاتم وثوب، وما إلى ذلك، فإن تراضيا عليها فبها، وإلّا فرضها الحاكم، أمّا كون الخلوة بحكم الدخول أو لا فيأتي الكلام فيه.

وقال الحنفيّة والحنابلة: إذا مات أحدهما قبل الدخول يثبت للزوجة مهر المثل تماماً كما لو دخل (**مجمع الأنهر** و**المغني** - باب الزواج).

وقال المالكيّة والإماميّة: لا مهر لها إذا مات أحدهما قبل الدخول (**المغني** و**الوسيلة**).

وللشافعيّة قولان: أحدهما يجب المهر، والثاني لا يجب شيء (**مقصد النبيه**).

٢ ـ إذا جرى العقد على ما لا يملك، كالخمر والخنزير، وقد تقدّم.

٣ ـ الوطء بشبهة يوجب مهرَ المِثل بالاتفاق، والوطء بشبهة هو الوطء الذي ليس بمستحقّ في الواقع، مع جهل فاعله بعدم الاستحقاق، كمن تزوّج امرأة يجهل أنّها أُخته من الرضاعة ثمّ تبيّن ذلك، أو قاربها بمجرّد إن أوكَلَت وكيلاً بزواجها منه، ووكل هو بزواجه منها باعتقاد أنّ هذا التوكيل كافٍ لجواز المقاربة. وبتعبير ثانٍ: إنّ ضابط الشبهة أن تحصل المقاربة بدون زواج صحيح، ولكن مع وجود مبرّر شرعيّ يسقط الحدّ، ومن هنا أدخل الإماميّة في باب الشبهة وَطْءَ المجنون والنائم والسكران.

٤ ـ قال الإماميّة والشافعيّة والحنابلة: مَن أكره امرأة على الزنا فعليه مهر المثل، وإن طاوعته لم يجب لها شيء.

٥ ـ إذا تزوّجها بشرط عدم المهر صحّ العقد، باتّفاق الجميع ما عدا المالكيّة فإنّهم قالوا: يفسد العقد قبل الدخول، ويثبت بعده بمهر المثل. وقال كثير من الإماميّة: يعطيها شيئاً قلّ أو كثر، وفيه روايات عن أهل البيت عليهم السلام.

وقال الإماميّة والحنفيّة: إذا جرى عقد فاسد، وسُمّيَ فيه مهر معيّن وحصل

الوطء، فإن كان المسمّى دون مهر المثل فلها المسمّى، لأنّها قد رضيت به، وإن كان أكثر من مهر المثل فلها مهر المثل، لأنّها لا تستحقّ أكثر منه.

ويقاس مهر المثل عند الحنفيّة بمثيلاتها من قبيلة أبيها لا من قبيلة أُمّها، وعند المالكيّة يقاس بصفاتها خَلقاً وخُلقاً، وعند الشافعيّة بنساء العصبات، أي زوجة الأخ والعمّ، ثمّ الأُخت الشقيقة.. إلخ. وعند الحنابلة يفرض الحاكم مهر المثل بالقياس، إي بنساء قرابتها كأُمّ وخالة.

وقال الإماميّة: ليس لمهر المثل تحديد في الشرع، فيُحكَّم فيه أهل العرف الذين يعلمون حال المرأة نسباً وحسباً، ويعرفون أيضاً ما له دخل وتأثير في زيادة المهر ونقصانه على شريطة أن لا يتجاوز مهر السنّة، وهو ما يعادل ٥٠٠ درهم.

تعجيل المهر وتأجيله:

اتفقوا على أنّ المهر يجوز تعجيله وتأجيله كلّاً وبعضاً على شريطة أن يكون معلوماً بالتفصيل، كما لو قال: تزوّجتُكِ بمئة، منها خمسون معجّلة، ومثلها مؤجّلة إلى سنة. أو معلوماً بالإجمال، كما لو قال: مؤجّلة إلى أحد الأجلَين: الموت أو الطلاق ـ يأتي أنّ الشافعيّة منعوا من هذا التأجيل ـ أمّا إذا كان مجهولاً جهالة فاحشة، كقوله: إلى أن يأتي المسافر، فيبطل الأجل.

وقال الإماميّة والحنابلة: إذا ذُكر المهر وأهمل التعجيل والتأجيل، كان المهر حالاً بكامله.

وقال الحنفيّة: بل يُؤخَذ بعرف أهل البلد، فيعجّل من المهر بقدر ما يعجّلون، ويؤجّل بقدر ما يؤجّلون.

وقال الحنفيّة: إذا أجّل، ولم يذكر الأجل، كما لو قال: نصفه معجّل ونصفه مؤجّل، يبطل الأجل، ويكون المهر حالاً.

وقال الحنابلة: بل يُحمَل الأجل على الموت أو الطلاق.

وقال المالكيّة: يفسد عقد الزواج،ويُفسَخ قبل الدخول ويثبت بعده بمهر المثل.

وقال الشافعيّة: إذا لم يكن الأجل معلوماً بالتفصيل، وكان معلوماً بالإجمال مثل أحد الأجلين، تفسد التسمية ويجب مهر المثل.

١٠. آية الله السبحاني دام عزّه

الإنصاف في مسائل دام فيها الخلاف:

هذا الكتاب دراساتٌ فقهيّة موجَزة في مسائل احتدم فيها النقاش عَبْرَ القرون، ومؤلّفه آية الله الشيخ جعفر السبحاني أحد عُمُد الفقه والكلام والتفسير في الحوزة العلميّة في قم المقدّسة. وُلد في تبريز من محالّ أذربايجان، ثمّ رحل إلى قم واستفاد من مدرسة الإمام المحقّق والمقرّب بين المذاهب الإسلاميّة أعني آية الله العظمى السيّد حسين البروجردي(١٣٨٠هـ)، وهو مرجع الشيعة الإماميّة آنذاك في الحوزة العلميّة، وحضر أيضاً بحوث الأستاذ العلّامة محمّد حسين الطباطبائي التبريزي في الفلسفة والتفسير، ثمّ شمّر عن ذراعيه على أن يدرس في الحوزة ويؤلّف في العلوم الإسلاميّة، فلذلك كثرت تآليفه في: التفسير، والفقه والأصول، والكلام والتراجم، والرجال والتاريخ.

وهو ذو فنون في العلوم الإسلاميّة، فمن تآليفه المهمّة: **الإلهيات في الكلام**، وموسوعته الفقهيّة على نهج جديد، فهو لا ينهج في تحقيقاته الفقهيّة ما تداول بين أبناء الفقه، بل يمنهج على منوال جديد، ومن آثاره أيضاً التفسير **منشور جاويد** (=النداء الخالد)، في التفسير الموضوعي.

ومن آثاره أيضاً: **المِلل والنِّحَل** في المذاهب الكلاميّة والفقهيّة في اثني عشر

مجلّداً، وله تقريرات مختلفة في الأصول، منها: **المحصول في علم الأصول**، وغيرها من التآليف التي تبلغ العشرات.

منهج الكتاب

إنّ بحثنا هنا يدور حول الإنصاف، فهذا كتاب في الفقه المقارن، والمؤلف يرىٰ أنّ الخلاف والنقاش بين الإماميّة وسائر المذاهب الفقهيّة يرجع إلى مسائل خاصّة، وهي أُمّهات الخلاف بينهم، وسائر الاختلافات ترجع إلى الاجتهادات، وهي كفروع فقهيّة في المذاهب نفسها، فنحن لا نجد مجتهداً متّفقاً مع مجتهد آخر في كلّ ما يفتي، كما لا نجد مفتياً يفتي من أوّل الاجتهاد إلى آخر حياة اجتهاده بلا تغييرٍ لفتاواه، فهذا أبو عبد الله محمّد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ) له فتاوى في بغداد- وهي القديمة، وفتاوى في مصر- وهي الجديدة، ونظيره كلّ مجتهد من المذاهب المختلفة.

فلذلك كتب الشيخ السبحاني في ثلاثين مسألة خلافيّة بين الإماميّة وأهل السنّة، فكتب في كلّ مسألة رسالةً، ولكنّ بحثه لم يكن بحثاً فقهيّاً بحتاً، بل كان بحثاً متضمّناً لبحوثٍ تاريخيّة وعلميّة غير فقهيّة فهو يبحث في استخراج المسألة من القرآن الكريم، ويدرس نصّ القرآن ومفاده ونَسخه وثبوته وتخصيصه وتقييده، فهو باحث على المنهج الآتي: الأوّل: البحث في الفقه القرآني؛ فمثلاً يبحث في: الوضوء على ضوء الكتاب والسنّة، ولا يغفل عن آيات الأحكام ومفادها، فيقول: آية الوضوء آية محكمة. الثاني: يبحث كثيراً في تاريخ المسألة وكيف تشكّلت، فمثلاً في مسألة الأذان: يكتب حول منزلة الأذان في التشريع الإسلامي وتاريخ تشريع الأذان عند الإماميّة، ويروي الروايات المرويّة عن أهل البيت عليهم السلام حول تشريع الأذان كما يروي الرواية المرويّة حول الأذان عند أهل

السنّة، ويبحث في شرعية الأحكام عند أبناء السنّة، وهذا ليس من شأن أيّ أن كتاب فقهي دراسيّ بحت، كما يبحث كثيراً في مفاد الروايات ومدى دلالتها، ومنتهى مقاصدها.

فبحثُه يكون حول مفاد الأحاديث التي تتبنّاها كتب فقه الحديث وشروحها، فهو يقول بعد نقل روايات الأذان عن المصادر الروائيّة عند أهل السنّة: فلندرس هذه الروايات متناً وسنداً حتّى تتّضح الحقيقة، ثمّ نذكر بقيّة النصوص الواردة في غيرها، فنأتي بتحليل مضمون الروايات. وكأنّه يحلّلها متناً وسنداً.

الثالث: نراه لا يغفل عن البحوث الرجاليّة وأسناد الروايات،. فلذلك نجده يمضي في ذِكر روايات الأذان وأسنادها ومناقشة الأسانيد[١]، وكذا في بحث البسملة يبحث في مفاد الروايات وأسنادها.

الرابع: ينقد الروايات وقد يكون نقده من خلال التاريخ الصحيح، فهو يستعين بالتاريخ في بحثه الفقهيّ، ولذلك يجب على الفقيه أن يعلم ويدرس التاريخ الصحيح خصوصاً في الفقه المقارن، (يراجع: **الإنصاف** ١: ٢٢٨ - بحث البسملة ومسيلمة).

الخامس: قبل الورود على البحوث الفقهيّة يدرس المسألة في صدر الإسلام وسير تطوّرها بعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ففي مسألة الزواج مثلاً يبحث في سير تطوّره عند أبناء أهل السنّة وفقهائهم، وكيف كان المسلمين في أوائل ظهور الإسلام[٢].

السادس: قد يذكر الأستاذ أقوال غير الفقهاء تبييناً للبحوث، مثلاً يبحث حول

(١) الإنصاف ١: ١٤٠.

(٢) المصدر نفسه ١: ٤٨٦.

الزواج الموقّت (المتعة) في التفاسير غير الروائيّة[١].

السابع: يدخل أحياناً في الأمور الاجتماعيّة والشبهات الدارجة في بعض المسائل، مثل موضوع الزواج الموقّت، فإنّه يثير البحث حول شبهات الزواج الموقت ويجيب عنها تفصيلاً، وهذا ليس من البحث الفقهي في شيء.

وأخيراً نقول: بحث الأستاذ في أربع وعشرين مسألة فقهيّة، ثمّ واصل البحث حول مصادر التشريع، وفي المجلّد الثالث كتب في البحوث الكلاميّة. ونحن نختار مسألةً قصيرة في **الإنصاف**، وهي الإشهاد على الطلاق. وهذا نصّ من **الإنصاف**.

الإشهاد على الطلاق

ممّا انفردت به الإماميّة القولُ بأنّ شهادة عدلَين شرطٌ في وقوع الطلاق، ومتى فُقِد [هذا الشرط] لم يقع الطلاق، وخالف باقي الفقهاء في ذلك[٢].

قال الشيخ الطوسي: كلّ طلاق لم يحضره شاهدان مسلمان عدلان - وإن تكاملت سائر الشروط - فإنّه لا يقع. وخالف جميع الفقهاء في ذلك، ولم يَعتبر أحدٌ منهم الشهادة[٣].

قال سيّد سابق: ذهب جمهور الفقهاء من السلف والخلف إلى أنّ الطلاق يقع بدون إشهاد؛ لأنّ الطلاق من حقوق الرجل ولا يحتاج إلى بيّنة كي يباشر حقّه، ولم يَرِد عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة ما يدلّ على مشروعيّة الإشهاد، وخالف في ذلك فقهاءُ الشيعة الإماميّة... وممّن ذهب إلى وجوب الإشهاد واشتراطه لصحّته

---

(١) المصدر نفسه: ٥٠٨.

(٢) الانتصار: ١٢٧ ـ ١٢٨/ المسألة ١٦٨.

(٣) الخلاف: ٢ - كتاب الطلاق/ المسألة ٥.

من الصحابة: أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب، وعِمران بن حُصين ـ رضي الله عنهما ـ ومن التابعين: الإمام محمّد الباقر والإمام جعفر الصادق، وبنوهما أئـمّة أهل البيت ـ رضوان الله عليهم ـ، وكذلك: عطاء، وابن جُريح، وابن سيرين[١].

ولا يخفى ما في كلامه من التهافت، فأين قوله «ولم يرد عن النبيﷺ ولا عن الصحابة ما يدلّ على مشروعيّة الإشهاد» من قوله: «وممّن ذهب إلى وجوب الإشهاد واشتراطه لصحّته من الصحابة أميرُ المؤمنين عليّ بن أبي طالب وعمران ابن حصين»؟ أو ليسا من الصحابة العدول؟

ولم نعثر على عنوان للموضوع في الكتب الفقهيّة لأهل السنّة، وإنّما نقف على آرائهم هذه في كتب التفسير عند قوله سبحانه: ﴿ **فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ** ﴾[٢]، وهم بين مَن يجعله قيداً للطلاق والرجعة، وبين من يخصّه قيداً للرجعة المستفادة من قوله: ﴿ **فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ** ﴾.

روى الطبري عن السُّدّي أنّه فسّر قوله سبحانه: ﴿ **وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنكُمْ** ﴾ تارة بالرجعة فقال: أشهدوا على الإمساك إن أمسكتموهنّ وذلك هو الرجعة، وأُخرى بها وبالطلاق، فقال: عند الطلاق وعند المراجعة.

ونُقل عن ابن عبّاس أنّه فسّرها بالطلاق والرجعة[٣].

وقال السيوطي: أخرج عبد الرزاق عن عطاء قال: النكاح بالشهود، والطلاق بالشهود، والمراجعة بالشهود.

---

(١) فقه السنة ٢: ٢٣٠.

(٢) الطلاق: ٢.

(٣) جامع البيان: ٢٨/٨٨.

وسُئل عمران بن حصين عن رجل طلّق ولم يشهد، وراجع ولم يشهد، فقال: بئس ما صنع! طلَّقَ في بدعة، وارتجع في غير سنّة، فليُشهِدْ على طلاقه ومراجعته وليستغفر الله[١].

وقال القرطبي: قوله تعالى ﴿وَأَشْهِدُوا﴾ أمرَنا بالإشهاد على الطلاق، وقيل: على الرجعة، والظاهر رجوعه إلى الرجعة لا إلى الطلاق. ثمّ الإشهاد مندوب إليه عند أبي حنيفة كقوله: ﴿وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾[٢]، وعند الشافعي واجب في الرجعة[٣].

وقال الآلوسي: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِنكُمْ﴾ عند الرجعة إن اخترتموها، أو الفُرقة إن اخترتموها؛ تبرّياً عن الريبة[٤].

والآية الشريفة تدلّ بوضوح على لزوم الإشهاد في صحّة الطلاق وتقرير الدلالة، فإنّ قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِنكُمْ﴾ إمّا أن يكون راجعاً إلى الطلاق، كأنّه قال: إذا طلقتم النساء فطلِّقوهنّ لعدّتهنّ وأشهدوا، أو أن يكون راجعاً إلى الفُرقة ﴿أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾، أو إلى الرجعة التي عبّر تعالى عنها بالإمساك ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ﴾.

ولا يجوز أن يرجع ذلك إلى الفرقة [الثاني] لأنّها ليست هاهنا شيئاً يُوقَع ويُفعَل، وإنّما هو العدول عن الرجعة، وإنّما يكون مفارقاً لها بأن لا يراجعها فتَبِين بالطلاق السابق، على أنّ أحداً لا يوجب في هذه الفرقة الشهادة، وظاهر الأمر يقتضي الوجوب، ولا يجوز أن يرجع الأمر بالشهادة إلى الرجعة، لأنّ أحداً لا

---

(١) الدر المنثور: ٦/٢٣٢، وعمران بن حصين كان أيضاً من كبار أصحاب الإمام علي عليه السلام.

(٢) البقرة: ٢٨٢.

(٣) الجامع لأحكام القرآن: ١٨/١٥٧.

(٤) روح المعاني ٢٨: ١٣٤.

يوجب فيها الإشهاد، وإنّما هو مستحب فيها، فثبت أنّ الأمر بالإشهاد راجع إلى الطلاق[١].

إلى غير ذلك من الكلمات الواردة في تفسير الآية.

وممّن أصحر بالحقيقة عالمان منهم، وهما: أحمد محمّد شاكر القاضي المصري، والشيخ أبو زهرة.

قال الأوّل ـ بعد ما نقل الآيتين من أوّل سورة الطلاق ـ: «والظاهر من سياق الآيتين أنّ قوله: ﴿ **وَأَشْهِدُوا** ﴾ راجع إلى الطلاق وإلى الرجعة معاً، والأمر للوجوب، لأنّه مدلوله الحقيقي، ولا ينصرف إلى غير الوجوب ـ كالندب ـ إلّا بقرينة، ولا قرينة هنا تصرفه عن الوجوب، بل القرائن هنا تؤيّد حمله على الوجوب ـ إلى أن قال: ـ فمَن أشهد على طلاقه فقد أتى بالطلاق على الوجه المأمور به، ومَن أشهد على الرجعة فكذلك، ومن لم يفعل فقد تعدّى حدود الله التي حدّ له فوقع عمله باطلاً، ولا يترتّب عليه أيُّ أثرٍ من آثاره.. ـ إلى أن قال: ـ وذهب الشيعة إلى وجوب الإشهاد في الطلاق، وأنّه ركن من أركانه، ولم يوجبوه في الرجعة والتفريق بينهما، غريب لا دليل عليه[٢].

وقال أبو زُهرة: قال فقهاء الشيعة الإماميّة الاثنا عشريّة والإسماعيليّة: إنّ الطلاق لا يقع من غير إشهاد عدلَين، لقوله تعالى ـ في أحكام الطلاق وإنشائه ـ في سورة الطلاق: ﴿ **وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَهُ مَخْرَجاً * وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ**

(١) الانتصار: ٣٠٠.

(٢) نظام الطلاق في الإسلام: ١١٨ ـ ١١٩.

لَا يَحْتَسِبُ ﴾[١]، فهذا الأمر بالشهادة جاء بعد ذكر إنشاء الطلاق وجواز الرجعة، فكان المناسب أن يكون راجعاً إليه، وإنّ تعليل الإشهاد بأنّه يُوعَظ به مَن كان يؤمن بالله واليوم الآخر يرشّح ذلك ويقوّيه، لأنّ حضور الشهود العدول لا يخلو من موعظة حسنة يُزجونها إلى الزوجين، فيكون لهما مخرج من الطلاق الذي هو أبغض الحلال إلى الله سبحانه وتعالى.

وأنّه لو كان لنا أن نختار للمعمول به في مصر لَاخترنا هـذا الرأي، فيُشترَط لوقوع الطلاق حضورُ شاهدَين عدلين[٢].

وهذه النصوص تُعرِب عن كون القوم بين مَن يقول برجوع الإشهاد إلى الرجعة وحدها، وبين من يقول برجوعه إليها وإلى الطلاق، ولم يقل أحد من السنّة برجوعه إلى الطلاق وحده إلّا ما عرفتَه من كلام أبي زهرة، وعلى ذلك فاللازم علينا بعد نقل النص التدبّر والاهتداء بكتاب الله إلى حكمه.

قال سبحانه: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِى لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْراً * فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَهُ مَخْرَجاً** ﴾[٣].

إنّ المراد من بلوغهنّ أجلهنّ اقترابُهنّ من آخر زمان العدّة وإشرافهنّ عليه.

---

(١) الطلاق: ٢ و ٣.

(٢) الأحوال الشخصيّة: ٣٦٥، كما في: الفقه على المذاهب الخمسة: ١٣١.

(٣) الطلاق ١ و ٢.

والمراد بإمساكهنّ الرجوعُ على سبيل الاستعارة، كما أنّ المراد بمفارقتهنّ: تركُهنّ ليخرجن من العِدّة.

ولا شكّ أنّ قوله: ﴿ **وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ** ﴾ ظاهر في الوجوب كسائر الأوامر الواردة في الشرع، ولا يُعدَل عنه إلى غيره إلّا بدليل، إنّما الكلام في متعلّقه.. فهناك احتمالات ثلاثة:

١. أن يكون قيداً لقوله: ﴿ **فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ** ﴾.

٢. أن يكون قيداً لقوله: ﴿ **فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ** ﴾.

٣. أن يكون قيداً لقوله: ﴿ **أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ** ﴾.

لم يقل أحد برجوع القيد إلى الأخير، فالأمر يدور بين رجوعه إلى الأوّل أو الثاني، والظاهر رجوعه إلى الأوّل، وذلك لأنّ السورة بصدد بيان أحكام الطلاق وقد افتُتِحَت بقوله سبحانه: ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ** ﴾ فذكَرَت للطلاق عدّة أحكام:

١. أن يكون الطلاق لعدّتهنّ.

٢. إحصاء العدّة.

٣. عدم خروجهنّ من بيوتهنّ.

٤. خيار الزوج بين الإمساك والمفارقة عند اقتراب عدّتهنّ من الانتهاء.

٥. إشهاد ذَوَي عدل منكم.

٦. عدّة المسترابة.

٧. عدّة من لا تحيض وهي في سنِّ مَن تحيض.

٨. عدّة أُولات الأحمال.

وإذا لاحظتَ مجموع آيات السورة من أوّلها إلى الآية السابعة تجد أنّها بصدد

بيان أحكام الطلاق، لأنّه المقصود الأصلي، لا الرجوع المستفاد من قوله: ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ ﴾ وقد ذُكِر تبعاً.

هذا هو المرويّ عن أئمّتنا عليهم السلام: روى محمّد بن مسلم قال: قَدِم رجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام بالكوفة فقال: إنّي طلّقت امرأتي بعد ما طَهُرت من محيضها قبل أن أُجامعها، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: أَشهَدتَ رجلَين ذوي عدل كما أمرك الله عزّوجلّ؟ فقال: لا، فقال: اذهب فإنّ طلاقك ليس بشيء[(١)].

وروى بُكَير بن أعيَن عن الصادقين عليهما السلام أنّهما قالا: «..وإن طلّقها في استقبال عِدّتها طاهراً من غير جماع، ولم يُشهِد على ذلك رجلَين عدلَين، فليس طلاقه إيّاها بطلاق»[(٢)].

وروى الفضلاء من أصحاب الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام كزرارة، ومحمّد بن مسلم، وبُرَيد، وفُضَيل، عنهما عليهما السلام في حديث أنّهما قالا: «..وإن طلقها في استقبال عدّتها طاهراً من غير جماع ولم يُشهِد على ذلك رجلين عدلين فليس طلاقه إيّاها بطلاق[(٣)].

وروى محمّد بن الفضيل عن أبي الحسن عليه السلام أنّه قال لأبي يوسف: إنّ الدين ليس بقياسٍ كقياسك وقياس أصحابك، إنّ الله أمر في كتابه بالطلاق وأكّد فيه بشاهدين ولم يرضَ بهما إلّا عدلين، وأمر في كتابه التزويج وأهمله بلا شهود، فأتيتم بشاهدين فيما أبطل الله، وأبطلتم شاهدين فيما أكّد الله عزّ وجلّ، وأجزتم

---

(١) الكافي ٦: ٦٠ / ح ١٤، وسائل الشيعة: ج١٥- الباب ١٠ من أبواب مقدّمات الطلاق / الحديث ٣ و٧، ويلاحظ بقيّة أحاديث الباب.

(٢) الكافي ٦: ٦٠ / ح ١١، تهذيب الأحكام ٨: ٤٧ / ح ١٤٧، وسائل الشيعة: ج١٥- الباب ١٠ من أبواب مقدّمات الطلاق/ الحديث ٣ و٧ ويلاحظ بقيّة أحاديث الباب.

(٣) وسائل الشيعة: ج١٥ - الباب ١٠ من أبواب مقدّمات الطلاق وشرائطه/ الحديث ٣.

طلاق المجنون والسكران. ثمّ ذكر حكم تظليل المُحرِم(١).

قال الطبرسي: قال المفسّرون: أُمروا أن يُشهِدوا عند الطلاق وعند الرجعة شاهدَي عدل، حتّى لا تَجحدَ المرأة المراجعة بعد انقضاء العدّة ولا الرجل الطلاق. وقيل: معناه وأشهدوا على الطلاق صيانةً لدينكم، وهو المروي عن أئمّتنا عليهم السلام، وهذا أليق بالظاهر، لأنّا إذا حملناه على الطلاق كان أمراً يقتضي الوجوب وهو من شرائط الطلاق، ومن قال: إنّ ذلك راجع إلى المراجعة، حمَلَه على الندب(٢).

ومن عجيب الأمر حملُ الأمر على الإشهاد في الآية على الندب، قال الآلوسي: ﴿**وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنكُم**﴾ عند الرجعة إن اخترتموها أو الفُرقة، ﴿**أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ**﴾ إن اخترتموها تبرّياً عن الريبة وقطعاً للنزاع، وهذا أمرُ ندبٍ كما في قوله تعالى: ﴿**وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ**﴾، وقال الشافعي في القديم: إنّه للوجوب في الرجعة(٣).

يُلاحَظ عليه: أنّ المتبادر من الأمر هو الوجوب، وقد قلنا في محلّه: إنّ الأصل المقرّر عند العقلاء الذي أنفذه الشارع هو «أنّ أمر المولى لا يُترَك بلا جواب»، والجواب: إمّا العمل بالأمر، أو قيام الدليل على كونه مندوباً. وعلى ضوء ذلك فالأمر في المقام للوجوب، خصوصاً بالنسبة إلى حكمة التشريع التي ذكرها، وهي قوله: تبرّياً عن الريبة وقطعاً للنزاع.

وأمّا قوله سبحانه: ﴿**وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ**﴾ فقد اتّفقت الأُمّة على كون الإشهاد

---

(١) الكافي ٦: ٦٠ / ح ١١، تهذيب الأحكام ٨: ٤٧ / ح ١٤٧، وسائل الشيعة: ج ٢٢ - الباب ١٠ من أبواب مقدّمات الطلاق / الحديث ٢٧٩٣٨. ويلاحظ بقيّة أحاديث الباب.

(٢) مجمع البيان ٥: ٣٠٦.

(٣) روح المعاني ٢٨: ١٣٤.

عند البيع أمراً مندوباً.

ثمّ إنّ الشيخ أحمد محمّد شاكر، القاضي الشرعي بمصر، كتب كتاباً حول «نظام الطلاق في الإسلام» وأهدى نسخة منه مشفوعة برسالة إلى العلّامة الكبير الشيخ محمّد حسين كاشف الغطاء كتب فيها: إنّني ذهبت إلى اشتراط حضور شاهدين حين الطلاق، وإنّه إذا حصل الطلاق في غير حضرة الشاهدين لم يكن طلاقاً ولم يُعتَدَّ به، وهذا القول - وإن كان مخالفاً للمذاهب الأربعة المعروفة - إلّا أنّه يؤيّده الدليل ويوافق مذهبَ أئمّة أهل البيت والشيعة الإماميّة.

وذهبتُ أيضاً إلى اشتراط حضور شاهدين حين المراجعة، وهو يوافق أحد القولين للإمام الشافعي ويخالف مذهب أهل البيت والشيعة، واستغربت من قولهم أن يفرّقوا بينهما، والدليل له: ﴿ **وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِنْكُمْ** ﴾ واحد فيها.

فبعث إليه العلّامة كاشف الغطاء برسالة جوابيّة بيّن فيها وجه التفريق بينهما، وإليك نصّ ما يهمّنا من الرسالة:

قال بعد كلام له: وكأنّك ـ أنار الله برهانك ـ لم تُمْعِن النظر هنا في الآيات الكريمة كما هي عادتك من الإمعان في غير هذا المقام، وإلّا لما كان يخفى عليك أنّ السورة الشريفة مَسُوقةٌ لبيان خصوص الطلاق وأحكامه، حتّى أنّها قد سُمِّيت بسورة الطلاق. وابتدأ الكلام في صدرها بقوله تعالى: ﴿ **إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ** ﴾ ثمّ ذكر لزوم وقوع الطلاق في صدر العدّة أي لا يكون في طُهر المواقعة، ولا في الحيض، ولزوم إحصاء العدّة، وعدم إخراجهنّ من البيوت. ثمّ استطرد إلى ذكر الرجعة من خلال بيان أحكام الطلاق، حيث قال عزّ شأنه: ﴿ **فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ** ﴾ أي إذا أشرفن على الخروج من العدّة فلكم إمساكهنّ بالرجعة أو تركهنّ على المفارقة. ثمّ عاد إلى تتمّة أحكام الطلاق فقال: ﴿ **وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ**

مِنْكُمْ﴾ أي في الطلاق الذي سِيق الكلامُ كلُّه لبيان أحكامه، ويُستهجَن عَودُه إلى الرجعة التي لم تُذكَر إلّا تبعاً واستطراداً، ألا ترى لو قال القائل: إذا جاءك العالم وجب عليك احترامه وإكرامه، وأن تستقبله سواء جاء وحده أو مع خادمه أو رفيقه، ويجب المشايعة وحُسن الموادعة، فإنّك لا تفهم من هذا الكلام إلّا وجوب المشايعة والموادعة للعلم لا له ولخادمه ورفيقه، وإن تأخّرا عنه، وهذا لَعَمري حسبَ القواعد العربيّة والذوق السليم جليٌّ واضح لم يكن ليخفى عليك وأنت خِرِّيت العربيّة لولا الغفلة (ولَلغفَلاتُ تَعرَضُ للأريبِ)، وهذا من حيث لفظ الدليل وسياق الآية الكريمة.

وهنالك ما هو أدقّ وأحقّ بالاعتبار من حيث الحكمة الشرعيّة والفلسفة الإسلاميّة، وشموخِ مقامها وبُعد نظرها في أحكامها. وهو أنّ من المعلوم أنّه ما من حلال أبغض إلى الله سبحانه من الطلاق، ودينُ الإسلام كما تعلمون ـ جمعي اجتماعي ـ لا يرغب في أيّ نوع من أنواع الفُرقة لاسيّما في العائلة والأُسرة، وعلى الأخص في الزيجة بعد ما أفضى كلٌّ منهما إلى الآخر بما أفضى.

فالشارع - بحكمته العالية - يريد تقليل وقوع الطلاق والفرقة، فكثّر قيوده وشروطه على القاعدة المعروفة من أنّ الشيء إذا كثرت قيوده، عزّ أو قلّ وُجُوده، فاعتبر الشاهدين العدلين للضبط أوّلاً وللتأخير والأناة ثانياً، وعسى أن يحضر الشاهدان أو يحضر الزوجان أو أحدهما عندهما فيحصل الندم ويعودا إلى الألفة، كما أُشير إليه بقوله تعالى: ﴿**لَا تَدْرِى لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً**﴾[1]. وهذه حكمة عميقة في اعتبار الشاهدين، لا شكّ أنّها ملحوظة للشارع الحكيم مضافاً إلى الفوائد الأُخر، وهذا كلّه على عكس قضيّة الرجوع، فإنّ الشارع يريد التعجيل

(١) الطلاق: ١.

به، ولعلّ للتأخير آفاتٍ فلم يُوجِب في الرجعة أيَّ شرط من الشروط.

وتصحُّ عندنا – معشرَ الإماميّة ـ بكلّ ما دلّ عليها من قول أو فعل أو إشارة ـ ولا يُشترَط فيها [أي المراجعة] صيغة خاصّة كما يُشترَط في الطلاق، كلّ ذلك تسهيلاً لوقوع هذا الأمر المحبوب للشارع الرحيم بعباده، والرغبة الأكيدة في أُلفتهم وعدم تفرّقهم، وكيف لا يكفي في الرجعة حتّى الإشارة ولمسها ووضع يده عليها بقصد الرجوع وهي [أي المطلّقة الرجعيّة] عندنا – معشرَ الإماميّة – لا تزال زوجةً إلى أن تخرج من العِدّة، ولذا ترثه ويرثها، وتغسّله ويغسّلها، وتجب عليه نفقتها، ولا يجوز أن يتزوّج بأُختها، ولا بالخامسة، إلى غير ذلك من أحكام الزوجيّة(١).

(١) أصل الشيعة وأُصولها: ١٦٣ ـ ١٦٥، الطبعة الثانية.

الفصل الثاني

علم الخلاف

عند أهل السنّة

١. الطبري (٣١٠ق)

اختلاف الفقهاء

مؤلّفه أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري[١]، والطبري نسبة إلى طَبَرسْتان، من نواحي شمال إيران، وتُسمّى الآن مازندران.

وُلد سنة ٢٢٤ أو ٢٢٥ هـ واستوطن بغداد، ومات هناك سنة ٣١٠ق. وكان أحد أئمّة المذاهب، ومذهبه يسمّى بالجريريّة، ويُرجَع إلى رأيه لمعرفته وفضله، فهو مفسّر، بل أوّل من فسّر القرآن من أهل السّنة بالروايات والآثار، وكتابه في التفسير **جامع التأويل** مملوء بالإسرائيليّات، وكلّ ما وُجِد من الإسرائيليّات في التفاسير أُسّه وأساسه من هذا التفسير، و فيه يذكر الأقوال والأوجه صحيحَها وسقيمها. ألّفه في ثلاثين مجلّداً ثمّ اختصره لمّا رأى أنّ الناس ملّوا من مطالعته؛ فاختصره على النصف أو أقلّ.

وفي التاريخ أيضاً هو أحد المؤرّخين المعروفين، فهو ألّف **تاريخ الأُمم**

---

(١) التفسير والمفسّرون ١: ٢٠٦، وَفَيات الأعيان ٢: ٢٣٢، لسان الميزان ٥: ١٠٠، معجم الأُدباء ١٨: ٤٠، سفينة البحار ١: ٣٨٧، طبقات الشافعيّة الكبرى (للسُّبكي) ٢: ١٣٥، مقدّمة تفسير الطبري ١: ٦، سبک شناسى مفسّران (=التعريف المختصر للمفسّرين): ١٣- اختلاف الفقهاء/ المقدّمة.

والملوك، واعتمد في كتابيه التاريخ والتفسير على الإسناد.

وألّف **اختلاف الفقهاء** على ضوء الفقه المقارن، وكتابه هذا ليس أوّلاً في هذا الفنّ ولا آخراً، فقد اهتمّ كثير من العلماء بعلم الاختلاف وصنّفوا كُتباً عديدة جمعوا فيها أقوال أئمّة المذاهب على اختلافهم في فروع الشرع، وبعض المهمّات منها إلى القرن السادس، مثل: اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى، (يعني عبدالرحمن بن أبي ليلى)، واختلاف أبي حنيفة والأوزاعي (والأوزاعي هو فقيه الشام)، واختلاف الشافعيّ مع محمّد بن الحسن، (يعني محمّد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة)، واختلاف الشافعي مع مالك.

ومن الكتب المشهورة: **اختلاف الفقهاء** للطحاوي (أبي جعفر الطحاوي الحنفي ٢٢٩ ـ ٣٢١ق)، **والتجريد** للقدوري الحنفي (٣٦٢ ـ ٤٢٨ق)، وقد طبع **تأسيس النظر** للدّبوسي الحنفي (٤٣٠ق)، كما طبع **حِلية العلماء في اختلاف الفقهاء** لأبي بكر محمّد بن أحمد الشاشي المستظهري الشافعي (٥٠٧ق)، وغيرها.

موضعه مع أحمد بن حنبل

لِيُعلَم أنّ محمّد بن جرير الطبري فقيه مجتهد، وهو رئيس مذهب الجريريّة، حيث كان الناس يرجعون إليه في فتاواه، فهو فقيه مفسّر مؤرّخ محدّث، ولكن مع ذلك كلّه حين ألّف كتابه **اختلاف الفقهاء** لم يأت بفتاوى أحمد بن حنبل، و إنّما ذكر في كتابه **اختلاف الفقهاء** اختلافَ مالك والأوزاعي والثوري والشافعيّ وأبي حنيفة مع صاحبَيه أبي يوسف ومحمّد بن الحسن الشيباني، ومع أبي ثور، وذكر بعض فقهاء الصحابة والتابعين وأتباعهم إلى المائة الهجريّة الثانية، ومع ذلك كلّه لم يذكر فتاوى أحمد بن حنبل، ويُحكىٰ أنه سُئل عن سبب ذلك، فقال: لم يكن

أحمد فقيهاً إنّما كان محدِّثاً! فأساء ذلك الحنابلة، فرَمَوه بالرفض، فهجم عليه العامّة يوم وفاته فمنعت دفنه نهاراً، كما كانوا قد منعوا الناسَ من الدخول عليه في حياته[١].

وحكى بعض المؤرّخين المنازعات التي وقعت في بغداد؛ قال بعضهم: وفيها وقعت فتنة ببغداد بين أصحاب أبي بكر المَرُوزي الحنبلي وبين طائفة من العامّة، كانوا قد اختلفوا في تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَّحْمُوداً** ﴾[٢]، فقال الحنابلة: يُجلِسه معه على العرش، وقال الآخرون: المراد بذلك الشفاعةُ العظمى، فاقتتلوا بسبب ذلك وقُتل بينهم قتلى كثيرون!

وحكى السيوطي أنّ قاصّاً خاطب الناس وفسّر الآية كما ذُكر، فأنكر ابن جرير ذلك وكتب على بابه هذا البيت:

سبحانَ مَن ليس له أنيسُ ولا له في عرشِه جليسُ

فرَمَوا بابه بالحجارة، واتُّهم بالرفض لأنّه يرى جواز مسح الرجل خلافاً للعامّة!

وربّما- علىٰ ظنٍّ قويّ- أنّ من أسباب نسبته إلى الرفض أنّه كتب في حديث غدير خمّ كتاباً، قال ابن عساكر: ولمّا بلغه أنّ أبابكر بن أبي داود السجستاني تكلّم في حديث غدير خمّ، عَمِل الطبري أيضاً كتاب الفضائل، وتكلّم في تصحيح حديث غدير خمّ، واحتجّ لتصحيحه وأتى من فضائل أميرالمؤمنين عليّ عليه السلام بما انتهى إليه، وله كتاب جَمَع فيه طرق حديث الطير.

وفي **تذكرة الحفّاظ** لشمس الدين محمّد الذهبي (٧٤٨ق): رأيت مجلّداً من

---

(١) اختلاف الفقهاء - المقدّمة: ١٠.

(٢) الإسراء: ٧٩.

طرق الغدير لأبي جرير، فاندهشت له لكثرة الطرق(١).

وأمّا مذهبه، فبعضهم أصرّوا على أنّه شافعيّ من أصحاب أبي عبدالله محمّد بن إدريس الشافعيّ (٢٠٤ق)، ولكنّ اعتقادي هو أنّه مجتهد لم يتّبع الشافعي وكانت له آراء خاصّة، وقد قلّده الناس فصار رئيس مذهب الجريريّة البائدة(٢).

نصٌّ من اختلاف الفقهاء(٣)

حكم الخيار في البيوع: أجمعوا جميعاً علىٰ أنّ النبيّ ﷺ قال: «البيّعان بالخيار ما لم يتفرّقا»، ثمّ اختلفوا في معنى الفُرقة، فقال مالك في قول النبيّ ﷺ: «البيّعان بالخيار ما لم يتفرّقا» ليس لهذا عندنا حدٌّ معروف ولا أمر معمول فيه، أخبرني بذلك يونس عن ابن وهب عنه.

وقال الأوزاعي: هما بالخيار ما لم يتفرّقا، إلّا في بيوع ثلاثة: مزايدة الغنائم، والشركاء في الميراث، والشركة في التجارات، فإذا صافقه فقد وجب، وليسا فيه بالخيار؛ حدّثتُ بذلك عن الوليد عنه. قيل له: ما وقت الفرقة ما كانا في مكانهما

(١) اختلاف الفقهاء - المقدّمة: ١٤. تذكرة الحفاظ ج٢، ص ٧١٣، الكنى والالقاب، ح١، ص ٢٩١ (مؤسسة النشر الإسلامي) هَدِيّة الأحباب ص ٧٤ (المترجم بالعربية).

(٢) وفي الختام نذكر أنّ المحدّث الشيخ عبّاس القمّي (١٣٥٩ق) ذكر في كتابه سفينة البحار أنّ الطبري يُطلَق على شخصين:

أحدهما: محمّد بن جرير الطبري (٣١٠ق) صاحب التفسير والتاريخ، وهو عاميّ رئيس مذهب الجريريّة.

والآخر: شيعيّ، وهو محمّد بن جرير بن رستم الطبري الآملي، وهو صاحب دلائل الإمامة؛ ينقل عنه المحدّث المزبور في السفينة مادّة «حدث» حديث فاطمة عليها السلام، كما ينقل في كتابه أحاديث الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله.

(٣) اختلاف الفقهاء: ٥٦.

ذلك؟ قال: لا حتّى يتوارى كلٌّ منهما عن صاحبه. قال: فإذا خيّره فاختار فقد وجب البيع وإن لم يتفرّقا.

وقال الثوري: بلَغَنا عن النبيّ ﷺ وعن شريح أنّه قال: «البيّعان بالخيار ما لم يتفرّقا إلّا بيعَ الخيار»، والخيار أن يقول: اِختَرْ، فإن اختار البائع والمبتاع فالبيع جائز وإن لم يتفرّقا. قال الثوري: وأمّا إبراهيم وأهل الكوفة فيقولون: إذا تبايعا فهو جائز وإن لم يتفرّقا؛ حدّثني بذلك عليّ عن زيد عنه.

وقال الشافعيّ: كلّ متبايعَينِ في سلف أي أجل، أو دين أو عين أو صرف أو غيره تبايعا وتراضيا ولم يتفرّقا عن مقامهما أو مجلسهما الذي تبايعا فيه، فلكلّ واحد منهما فسخُ البيع، وإنّما يجب على كلّ واحد منهما البيع حتّى لا يكون له ردّه إلّا بخيار أو شرطِ خيار، أو ما وصفت إذا تبايعا وتراضيا وتفرّقا بعد البيع عن مقامهما الذي تبايعا فيه أو كان بيعهما عن خيار، فإنّ البيع يجب بالتفرّق أو بالخيار. وقال: الخيار الذي يوجب تمامَ البيع أن يُخيِّر أحدُهما صاحبَه بعد التواجب، وقد قال بعض أصحابنا: بيع الخيار أن يقول الرجل: لك بسلعتك كذا بيعاً خياراً، فتقول: قد اخترتُ البيع، فينقطع الخيار. قال: وليس نأخذ بهذا «حدّثنا بذلك عنه الربيع».

وقال أبو ثور مثله.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: التفرّق بالكلام؛ الجوزجاني عن محمّد.

وعلّة من قال بقول مالك أنّ التفرّق يحتمل التفرّق بالقول؛ لأنّ اللغة لا تمتنع أن تقول تفرَّقْنا عمّا كنّا فيه من الأمر، وإذا كان ذلك كذلك والبيع إنّما هو إزالة مِلْك عن مالك إلى غيره بِعِوض معلوم، وإنّما يكون ذلك بالخطاب بينهما لم يكن التفرّق عن مكانهما من البيع بسبيل.

وعلّة من قال: التفرّق بالأبدان قيام الحجّة على أنّ النبيّ ﷺ لا يجوز أن يخاطب أُمّته بما لا يفيدهم معنى، فلمّا صحّ عنه ﷺ أنّه قال: «البيّعان بالخيار ما لم يتفرّقا» لم يَخْلُ ذلك التفرّق من أن يكون بالقول أو بالأبدان، فإن كان بالقول فلم يُفِد به معنىً؛ لأنّ البائع مالكٌ سلعتَه قبل عقد البيع فلا معنى أن يقال له: أنت بالخيار في بيع سلعتك، لأنّه لم يكن أحد من أهل الجاهليّة والإسلام يعتقد أنّ بيع ملكه غير جائز. وكذلك المشتري، لا معنى لقول قائل: أنت بالخيار في أن تشتري سلعة غيرك الجائز منه اشتراؤها؛ لأنّه لم يكن أحد يَدين بتحريم الشراء إذا كان لا معنى له. وإذا كان لا معنى لهذا القول صحّ أنّ معنى الخبر هو ما أفاد معنى لم يكن المخاطَبون يعتقدونه قبل أن يخاطَبوا به، وهو أنّهما إذا تواجبا فلهما الخيار ما لم يتفرّقا عن مكانهما إلّا أن يكون البيع بيعَ خيار؛ لقول النبيّ ﷺ: «البيّعان بالخيار ما لم يتفرّقا إلّا بيعَ الخيار»؛ حدّثني بذلك عليّ، عن زيد، عن سفيان، عن عبدالله بن دينار، عن ابن عمر، عن النبيّ ﷺ(١).

٢. الطحاوي

مختصر اختلاف العلماء

تأليف وتصنيف أبي جعفر أحمد بن محمّد بن سلامة الطحاوي (٣٢١هـ)، وأصل الكتاب هو (إختلاف العلماء)، ولكن اختصره أبوبكر أحمد بن علي الجصّاص الرازي (٣٧٠هـ)، صاحب **تفسير أحكام القرآن**، وهذا المختصر مطبوع، وهو بأيدينا الآن.

وهذا الكتاب - أعني المختصر - طُبع بعناية الأستاذ عبدالله نذير أحمد، وله

---

(١) مختصر اختلاف الفقهاء ١: ٣٠٤.

مقدّمة على الكتاب حول حياة الطحاوي[١] وآثاره. ولد في طحا سنة ٢٣٩، ونشأ في العلم حتّى جلس في حلقة خاله المَزْني، فاستمع منه سنن الشافعي، وتفقّه على المَزْني في فقه الشافعي إلى أن انتقل إلى المذهب الحنفي، فتمذهب إلى آخر عمره على مذهب النعماني (الحنفي). وهناك أخبار عديدة تحدثت عن سبب تحوّله هذا، ونظير هذا كثير عند أئمّة المذاهب.

وله أساتذة آخرون وتلاميذ كثيرون ذكرهم محقق الكتاب في المقدّمة، وهكذا محقق كتاب **مشكل الآثار** للطحاوي، فهو كان في عصره إمام أهل السنّة بلا مدافع في الفقه والحديث واختلاف العلماء والأحكام واللغة والنحو[٢].

وشهرته في الحديث والفقه أوضح وأبين من غيرهما، ودليل ذلك كتبه، وله اجتهادات خاصّة، وإن كان من أتباع الفقيه النعماني، وكانت وفاته سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة[٣].

وأمّا أبو بكر الجصّاص، فهو معروف بكتابه في تفسير آيات الأحكام، حتّىٰ تعرّض لكلِّ آية يمكن أن يستنبط منها الحكم، وكتابه هذا أشهر كتب التفسير في فنّ الأحكام الفقهيّة عند أهل السنّة، وبعده يأتي كتاب **أحكام القرآن** لابن العربي، الفقيه المالكي، **وأحكام القرآن** لكياهراسي، الفقيه الشافعي، ومع ذلك كلّه اشتهر أيضاً بكتابه في الأصول، المعروف **بأُصول الجصّاص**.

وكان قد وُلد في مدينة ري من توابع طهران، ولذلك اشتهر بالرازي، وكان

(١) الفهرست (لابن النديم): ٢٩٢، طبقات الفقهاء، أبو إسحاق الشيرازي: ١٤٢، الأنساب ٩: ٥٣، وفيات الأعيان ١: ٧٢، تذكرة الحفّاظ ٣: ٨٠٨، سِيَر أعلام النبلاء ١٥: ٢٧، الجواهر المضيّة ١: ٢٧٢، النجوم الزاهرة ٣: ٢٣٩، لسان الميزان ١: ٢٧٤، شذرات الذهب ٢: ٢٨٨، الفوائد البهيّة: ٣١.

(٢) النجوم الزاهرة ٣: ٢٣٩.

(٣) وفيات الأعيان ١: ٧٢.

مولده سنة ٣٠٥هـ[١].

وفي عنفوان شبابه رحل إلى بغداد سنة ٣٢٥هـ، وتفقّه على أكابر فقهاء الأحناف آنذاك: كأبي الحسن الكرخي، وسليمان بن أحمد بن أيّوب الطبراني الحافظ عَلَم المعمّرين صاحب المعاجم الثلاثة[٢]. وقد توفّي الجصّاص ببغداد سنة سبعين وثلاثمائة، عن خمس وستّين سنة[٣].

الكتب المؤلّفة حول اختلاف الفقهاء

ولمحقّق الكتاب إشارة إلى سَير التطوّر التاريخي في الفقه المقارن قبل الطحاوي، حيث قال: بدأ التأليف في اختلاف الفقهاء منذ القرن الثاني، إذ قام بعض الأئمّة بجمع آثار الصحابة والتابعين وخلافهم في المسائل، منها:

اختلاف أبي حنيفة (١٥٠هـ) مع آراء الصحابة.

اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى (١٤٨هـ) مع أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (١٨٢هـ) تلميذ وصاحب أبي حنيفة، وله أيضاً الردّ على سِيَر الأوزاعي (١٥٧هـ).

كتاب الحجّة على أهل المدينة لمحمّد بن الحسن الشيباني (١٨٩هـ) التلميذ الآخر وصاحب أبي حنيفة، بل وناشر فقهه ومدرسته. ويشتمل كتاب **الأُمّ** للشافعي (٢٠٤هـ) على أبواب متعدّدة من اختلاف الفقهاء مع الشافعي، جَمَعها تلاميذ الشافعي، وطبع في آخر الأُمّ، وهو اليوم بأيدي الطلاب.

---

(١) الفهرست: ٢٩٢، طبقات الفقهاء: ١٤٤، المنتظم ٦: ٢٥٠، سير أعلام النبلاء ١٦: ٣٤٠، الجواهر المضية ١: ٢٢٢، النجوم الزاهرة ٤: ١٢٨، ومختصر اختلاف الفقهاء -المقدّمة: ١.

(٢) سير أعلام النبلاء ١٥: ٥٢٦.

(٣) مختصر اختلاف العلماء ١: ٧٦، تاج التراجم: ٩٦، الجواهر المضية ١: ٢٢٤.

وكتاب **الاختلاف** لأبي عبد الله محمّد بن عمر الواقدي (٢٩٠هـ)، و **بدائع الأنوار ومحاسن الآثار** و**اختلاف علماء أهل البيت** لأبي جعفر محمّد بن منصور ابن يزيد المُقْري المرادي الكوفي.

و **اختلاف الفقهاء** لمحمّد بن نصر أبي عبدالله المَروزي (٢٩٤هـ).

و **اختلاف الفقهاء** لأبي جعفر محمّد بن جرير الطبري (٣١٠هـ).

و **الاختلاف** لأبي إسحاق إبراهيم بن جابر المروزي الشافعي (٣١٠هـ).

و **الإشراف على مذاهب العلماء** وهو كتاب كبير لأبي بكر محمّد بن إبراهيم بن المنذر الشافعي النَّيسابوري (٣١٨هـ).

اختلاف الفقهاء لأبي جعفر أحمد بن محمّد الطحاوي الحنفي (٣٢١هـ) وهو الكتاب الذي اختصره الجصّاص.

أُسلوب الطحاوي في كتابه:

الأوّل: يبدأ المسألة بقول أصحابه في الفقه [أبي حنيفة] النعماني فيقول: قال أصحابنا، وهذا يقول: إذا كانت المسألة بين أبي حنيفة وأتباعه كصاحبَيه وغيرهما اتّفاقيّة.

الثاني: إذا كانت المسألة بين أبي حنيفة وأصحابه اختلافيّة، فيُعبِّر عن طرح المسألة بقوله: قال أبو حنيفة، فإذا عبّر هذا يُفهَم أنّ المسألة عند الأحناف اختلافيّة.

مثال ذلك قوله في ما يُجزي من السجود، قال أبو حنيفة: وإن سجد على أنفه أو على جبهته أجزأه، وقال أبو يوسف ومحمّد والشافعي: إذا لم يسجد على

جبهته لم يُجزِه[١].

الثالث: لم يتعرّض للأدلّة، لكنّه قد يشير إلى بعض الأدلّة إجمالاً، وينقدها.

الرابع: لم يُشر إلى فتاوى الصحابة والتابعين، فهو يأتي بفتوى الفقهاء كما سمّىٰ بذلك كتابه، وهم من بعد أبي حنيفة نوعاً: كأصحاب المذاهب الأربعة، والليث، والأوزاعي، وأبي يوسف، ومحمّد بن الحسن الشيباني، والثوري، وابن أبي ليلى، والحسن بن حيّ، نعم قد يروي عن الصحابة استشهاداً لبعض الأقوال.

قال محقّق الكتاب أيضاً في بيان أُسلوب المؤلّف في كتابه:

أ) فغالباً يُنهي الحديث عن المسألة بذكر نظيرٍ لها من مسألة أُخرى مشابهةٍ لها في الحكم سلباً أو إيجاباً.

ب) أو يتمّ الحديث عن المسألة بذكر آية كريمة أو أحاديث نبويّة شريفة أو أثر من آثار الصحابة أو التابعين.

ج) أو يُنهيها بذكر صورة اعتراضٍ وردٍّ على أحد المذاهب المذكورة.

د) أو يعقّب على أقوال بعض الفقهاء، وهو الغالب، بالنقد والتضعيف وبيان أوجه ضعفه وعدم اعتباره، ثمّ يقوّي القول الذي ارتآه راجحاً بالتعليل المناسب.

قد يلخّص المسألة مع ذكر ما فيها من أدلّة، ثمّ يوجّه تلك الأدلّة بفلسفةٍ خاصّةٍ حتّى وإن كان القول يخالف أئمّةَ الحنفيّة في نتائج ذلك.

و) في بعض الأحيان يُنهي المسألة بذكر دليل المخالف، ثمّ يعقّبه بالتحليل وبيان ما للمخالف وما عليه في هذا الدليل، إلى أن يصل إلى استنباط ما يُظهِر ضعف قول الآخرين من غير أن يُشعِر بذلك صراحةً.

ز) وأحياناً يحسم الخلاف في القضيّة بذكر آية أو حديث أو أثر صحابي أو

(١) مختصر اختلاف العلماء ١: ٢٥٢.

قاعدة عامّة.

ح) ويذكر الآثار من غير تعرّض لقول أحد من أئمّة المذاهب بالقوّة والضعف.

ط) وقد ينتقد قول بعض المذاهب بأنّ ما ذُكِر في المسألة مخالفٌ لأصلهم الذي تُبتنىٰ عليه المسألة.

ي) وكثيراً ما يخرّج على المسألة المذكورة ويؤصّل عليها.

هذا والمؤلّف في جميع أساليبه في العرض ومناقشاته للمخالفين في غاية الأدب والتواضع، وعدم التعرّض بالهمز واللمز نحو الآخرين[١].

استقلال شخصيّته الفقهيّة واجتهاده في المسائل:

إذا راجعتَ كتب التراجم تجد أنّ أصحاب التراجم وصفوه بالاجتهاد وذكروه في زمرة المقلّدين، ومن منطلق البحث عن الحق المجرّد تجده كثيراً ما يضعّف أقوالَ أئمّة الحنفيّة، حيث ضعّف قولهم: في تحكيم المرأة، وفي أنفحة المِيتة، كما ضعّف قول إبراهيم النخعي. وهكذا اختلافاته مع أقوال أئمّة الحنفيّة، فخالفهم في: مسألة المُحصَر بمكّة، فنجده هناك يتحاكم إلى الآيات القرآنيّة من غير نظر إلى قول أحد من أئمّة الحنفيّة. وهكذا في: مسألة الشيخ الكبير إذا اضطُرّ.

لقد كان حرّاً في الفتيا، انطلاقاً إلى عدم تبعيّته لأحد من الفقهاء، فكان له رأي خاص متفرّد من سائر الفتاوى، حتّى وُجِد أنّه يخالف أئمّة الحنفيّة وغيرهم في مسألة ردّ السلام، وكذلك في: اشتراك قتل الصبي مع الرجل، وأيضاً في: رفع اليدين في تكبيرة الجنازة.

قال في مسألة رفع اليدين في تكبيرة الجنازة: قال أصحابنا والحسن بن حيّ

(١) مختصر اختلاف العلماء ١: ٩٠.

والثوري في أحد الروايتَين: لا ترفع اليدين في تكبيرة الجنازة إلّا في الأُولى.

و روى عن مالك والثوري أنّه يرفع يديه في التكبيرات كلّها، وعن الليث أيضاً روايتين، وقال الشافعي: يرفع في كلّ تكبيرة، وروى عن مالك أنّه لا يرفع في شيء منها، فإنّ التكبيرة الأولى كتكبيرة الافتتاح كسائر الصلوات، فينبغي أن تُرفَع فيها، وما بعدها في حكم الأولى في الصلاة على الجنازة، لأنّه من صلب الصلاة، فالقياس أن تُرفَع[١].

نصّ من المختصر

في الوصيّة بأكثر من الثلث إذا أجازها الورثة في حياة الموصي[٢]:

قال أصحابنا، والحسن بن حي، وعبيدالله بن الحسن... والشافعي: إذا أوصى لرجل بأكثر من الثلث، أو أوصى لبعض ورثته، فأجازها الورثة في حياته، لم يَجُز ذلك حتّى يجيزوه بعد الموت.

وقال ابن أبي ليلى، وعثمان البتي: ليس لهم أن يرجعوا فيه بعد الموت، وهي جائزة عليهم.

وقال ابن القاسم عن مالك: إذا استأذنهم، فكلُّ وارث بائنٌ عن الميّت، مثل الولد الذي بان عن أبيه، والأخ وابن العم اللذَينِ ليسا في عياله، فإنّه ليس لهم أن يرجعوا، وأمّا امرأته وبناته اللّاتي لم يَبِنَّ منه، وكلُّ مَن في عياله، فإن كان قد احتلم فلهم أن يرجعوا، وكذلك العم وابن العم ومن خاف منهم أنّه إن لم يجزه لحقّه ضرر منهم في قطع النفقة إن صحّ، فلهم أن يرجعوا.

---

(١) مختصر اختلاف العلماء ١: ٣٩١.

(٢) انظر: المختصر: ١٥٦ و١٥٧، الأمّ ٤: ١٠٥.

وروى ابن وهب عن مالك في المريض: ليستأذن ورثته في الوصيّة لبعض ورثته، فإن أذنوا له فليس لهم أن يرجعوا في شيء من ذلك، ولو كان استأذنهم في الصحّة فلهم أن يرجعوا إن شاؤوا، وإنّما يجوز إذنهم في حال المرض، لأنّه يحجب عن ماله بحقّهم، فيجوز ذلك عليهم.

وقول الليث في ذلك كقول مالك.

وإن أجازوه بعد الموت، جاز عند جميع الفقهاء.

قال أبو جعفر: لمّا كان للموصي إبطالُ تلك الوصيّة في الحياة مع كونه مالكاً للمال، فالورثة أحرى أن يرجعوا فيما أجازوا[1].

في الوصيّة بشيء بعينه[2]:

قال أبو حنيفة: إذا أوصى لرجل بعبد، ولآخر بعبد آخر، قيمة أحدهما أكثر من الثُّلث، وقيمة الآخر أقل من الثلث، ضرب الذي قيمة عبده أقلّ من الثلث بقيمة العبد، وضرب الذي قيمته أكثر من الثلث بمقدار الثلث من العبد، ولا يضرب بالفضل.

وقال أبو يوسف ومحمّد: يضرب كلّ واحد منهما في الثلث بقيمة عبده كاملةً فيُقسَّم الثلث بينهما.

وقال ابن القاسم عن مالك: إذا أوصى لرجل بسكنىٰ داره سنة، أو خدمة عبده سنة، ولا مالَ له غيرُ ذلك، فإنّه يقال للورثة: إمّا أن تسلّموا إليه ذلك، أو تعطوه ثلث مال الميت.

---

(١) ينظر: المختصر: ١٥٦ و١٥٧، الأمّ ٤: ١٠٥.

(٢) ينظر: المختصر: ١٨٥ ومختصر اختلاف الفقهاء ح ٥ ص ٦ (دا البشائر الإسلامية)، المدوّنة ٦: ٢٩، المَزْني: ١٤٤.

ولو أوصى له بالعبد، وهو أكثر من الثلث، فأحبَّ أن يعطوه ثلث جميع مال الميّت من العبد، ولا يعطي غيره[١].

وقال مرّة أخرى: يعطي ثلث مال الميّت من كلّ شيء.

قال: وقال مالك: لو أوصى له بدَين، فلم يحمل ذلك الثلث، وأبى الورثة أن يجيزوا، أعطوه من العين والدَّين والعقار، وكلِّ شيء يبلغ الثلث. ولو أوصى له بمائة دينار، وهي أكثر من الثلث، فلم يجيزوه، أعطوه ثلث ما ترك من الدين وغيره.

وفَرقٌ بين العبد يُوصى به بعينه وبين الدَّين والدنانير والسكنى ونحوها.

وذكر المزني في مختصره عن الشافعي: أنّ لكلّ واحد من أصحاب الوصايا ما سُمِّيَ له من الثلث إذا كانت وصاياهم أكثر من الثلث.

كما ذكر المزني في جامعه عن الشافعي مثل هذا، وقال فيه: إذا أوصى بشيء بعينه فهو فيما أوصى به، ولا يخرج إلى غيره ما سلّمها الورثة، فإن لم يسلّم الورثة ما لزمهم ضرب بما أصابه في مال الميّت.

قال المزني: هذا غلط، بل تصحّ وصيّته في الشيء بعينه، أو ما احتمل الثلث منه.

قال أبو جعفر: لا تخلو وصيّته من أن تكون جائزة، فلا يسهم منعه، أو لا تجوز، فلهم أن يمنعوه، ولا يلزمهم بمنع ما لهم أن يمنعوه من حقّهم.

واحتجّ بعضهم على أبي حنيفة بالعبد الجاني إذا اختار المولى إمساكَه لَزِمته الدِّية، وهي أضعاف قيمة العبد، وكذلك ما أوصى به الميّت إذا كان بعينه فلم تسلّمه الورثة، وجب عليهم تسليم ثلث مال الميّت؛ لأنّ الميّت كان له أن يوصي

---

(١) في نسخة (من غيره).

به.

قال أبو جعفر: وما ظننت أنّ أحداً من أهل العلم يقنع بمثل هذا من نفسه؛ لأنّ الواجب بالجناية أحد شيئين: إمّا دفع العبد، أو الدية، فإذا منعه فقَدَ اختيار الدية، وأمّا العبد الموصى به فلم تَجُزِ الوصيّة فيه إلّا بمقدار الثلث منه، فمن أوجب عليهم الثلث[1] من غيره، وعلى أنّ العبد الجاني ليس بعروض الوصيّة، لأنّ الجاني في ملك مولاه، فله أن يختاره ويدفع الدية، وله أن يدفعه والشيء الموصى به في مِلك الموصى له به إن خرج من الثلث، لا حق للوارث فيه، وإن لم يخرج من الثلث فمقدار ما يخرج من الثلث في ملك الموصى له فليس للوارث منعه وبقيّته في ملك الوارث، فليس للموصى له أخذها منه.

في الوصيّة بالثلث إذا أفاد مالاً بعده[2]:

قال أبو حنيفة وأصحابه، والأوزاعي، والشافعي: إذا أوصى بثلث ماله ثمّ أفاد مالاً ثمّ مات، فإنّما له (ثلث ماله) يوم يموت الموصي.

وقال ابن وهب عن مالك: إذا أوصت امرأة في مرضها بالثلث، فورثت مالاً، فللموصى له الثلث من جملة المالَين، إلّا أن يكون مالاً لم يُعلَم به حتّى ماتت، فليس للموصى له من المال الذي لم يعلم به شيء.

وقال ابن القاسم عن مالك مثله، وقال: لو أوصى بعتق أو غيره، فإنّ المال الذي ورثه ولم يُعلَم به، أنّه لا تدخل فيه الوصايا لا عتْقٌ ولا غيره، وما عُلِم به فإنّ الوصايا تدخل فيه.

وقال عثمان البتي: إذا أوصى في مرضه بثلث ماله، ثمّ ورث مالاً لم يحدث فيه

---

(١) في نسخة (فمن وَجَبَ).

(٢) ينظر: الأُمّ ٤: ١٠٥، المدوَّنة ٦:٣٧.

شيئاً، فالوصيّة في ثلث ما كان أوصىٰ، إلّا أن يكون الموصي أوصى، وهو صحيح، فأرى له ثلثَ كلّ شيء ترَكَه.

قال الليث: إذا أوصى ثمّ وَرِث مالاً ولم يُعلَم به، لم يكن للموصى له منه شيء.

قال أبو جعفر: لا يختلفون أنّ ما عُلِم به ممّا أفاد يدخل في الوصيّة، كذلك ما لم يُعلَم به؛ لأنّ العلم والجهل فيه سواء؛ إذ كلّ واحد منهما لم توجد فيه وصيّة مستأنفة[1].

٣. القُدوري

التجريد

موسوعة القواعد الفقهيّة المقارنة، لأبي الحسين أحمد بن محمّد بن جعفر البغدادي القدوري (٣٦٢ـ٤٢٨ق)، صاحب **المختصر** المعروف بـ: **الكتاب**، في الفقه الحنفي، والذي اعتمد أساساً لاختبار المتقدّمين لَشغَل وظائف القضاء بالحلول محلّ كتاب **الجامع الكبير** لمحمّد بن الحسن الشيباني في ذلك.

والقدوري نسبة إلى القدور، وقد اختُلف في المعنى الذي ترجع إليه هذه الكلمة، فقيل: «قدور» قرية قريبة من بغداد، ورجّح السيوطي والسمعاني رجوعه إلى بيع القدور وصنعها، بما يدلّ على اشتغاله أو اشتغال أحد آبائه بهذه المهنة.

وكان أحد أئمّة المذهب الحنفي حتّى آلت إليه رئاسة هذا المذهب في زمانه. وقد عاصره من العلماء في بغداد: أبو عبدالله الحاكم النَّيسابوري (٤٠٦ق)، وإمام الحرمين الجويني، والماوردي، وابن الصبّاغ، وأبو زيد الدبوسي (٤٣٦ق)، والخطيب البغدادي (٤٦٤ق)، وأبو إسحاق الإسفرايني، وهو آنذاك رئيس

---

(١) مختصر اختلاف العلماء ١: ٤٠٦ـ٤٠٨ و ج ٥ ص ٦-٩ (دارالبشائر الإسلامية).

المذهب الحنفي في بغداد. ومن الشافعيّة عاصره: أبو إسحاق الشيرازي (٣٩٣ - ٤٧٦ق) صاحب **المهذّب**، والماوردي صاحب **الأحكام السلطانيّة والحاوي الكبير**، ومن المالكيّة: أبو الوليد الباجي الأندلسي (٤٧٤ق)، وعبدالله بن أبي زيد القيرواني صاحب **الرسالة** (٣٨٩ق)، ومن الحنابلة: أبو يعلى الفرّاء (٤٥٨ق)، ومن الظاهريّة: ابن حزم الأندلسي صاحب **المحلّى** شرح **المجلّى**.

ومن مصنّفاته في الفقه: **المختصر** المعروف عند الحنفيّة بـ: **الكتاب**، **ككتاب** سيبويه عند النُّحاة، يقول عنه حاجي خليفة: وهو متن متين، معتبر متداول بين الأئمّة الأعيان، وشهرته تُغني عن البيان[1]. وهو متن دراسيّ عند الأحناف إلى الآن، وتُرجم إلى اللغات الأُخرى كالفارسيّة وغيرها، وله شروح كثيرة. وقد قام أبوالحسن عليّ بن أبي بكر المرغيناني (٥٩٣ق) أحد أعلام الأحناف بالجمع بين **الجامع الصغير** لمحمّد بن الحسن الشيباني و**مختصر** القدوري في مختصره المشهور **بداية المبتدي** في الفروع، ثمّ شرحه نفسه وسمّاه بـ: **الهداية في شرح البداية**، وقد قام أيضاً الإمام مظفّر الدين أحمد بن ثعلب المعروف بابن الساعاتي البغدادي (٦٩٤ق) بجمع مسائل القدوري مع غيرها في مختصر بديع، وهو **مجمع البحرين وملتقى النهرين**، وقد شرح هذا أيضاً بشروح كثيرة[2].

وابن الساعاتي هذا هو الذي جمع في الأُصول بين طريقة المتكلّمين وطريقة الفقهاء، وصنّف في ذلك، ومكانته في طبقات الفقهاء في طبقة أصحاب الترجيح من المقلّدين، فقد قسّم ابن كمال پاشا (٩٤٠ق) فقهاء الأحناف إلى ستّ طبقات، هي طبقة المجتهدين في الشرع كالأئمّة الأربعة، وطبقة المجتهدين في المذهب

---

(١) كشف الظنون ٢: ١٦٣١.

(٢) المصدر نفسه ٢: ١٦٣٥.

كأبي يوسف ومحمّد، وطبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب كأبي جعفر الطحاوي صاحب **مشكل الآثار**، وأبي الحسن الكرخي شارح **الكتاب**، وشمس الأئمّة أبوبكر السرخسي صاحب **المبسوط**، وفخر الإسلام البزدوي، وفخر الإسلام قاضي خان شارح **الزيادات** لمحمّد بن الحسن الشيباني، وطبقة أصحاب التخريج من المقلّدين كأبي الحسين القدوري، وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر بقولهم: هذا أدنى، وهذا أصحّ روايةً، وهذا أوضح، وهذا أوفق للقياس، وهذا أرفق للناس، وطبقة القادرين على التمييز بين القولين الأقوى، والأقوى والضعيف، وظاهر الرواية وظاهر المذهب، وطبقة المقلّدين لا يفرّقون بين الغثّ والسمين، ولا يميّزون الشمال عن اليمين[١].

انظر ترجمته في المصادر التاريخيّة[٢].

منهجه في التجريد

وأمّا كتابه **التجريد** فهو الذي وُصِف بالبحث عن الخلافيّات بين الشافعيّ وأبي حنيفة وأصحابه، أملاه في (سنة ٤٠٥ق) على تلامذته في بغداد، وبما أنّه كان من أئمّة الأحناف، لذا كان يردّ على الشافعيّ وأتباعه، ويدافع عن نظرات أبي حنيفة وآرائه.

وأمّا منهج المؤلّف في كتابة هذه الموسوعة التي طُبعت في اثني عشر مجلّداً،

---

(١) التجريد ١: ١٦ - المقدّمة.

(٢) تاريخ بغداد ٤: ٣٧٧، الأنساب للسمعاني ١٠: ٧٦، المنتظم ١٥: ٢٥٧، وفيات الأعيان ١: ٧٨، الكامل ٩: ٤٥٦، سير أعلام النُّبلاء ١٧: ٥٧٤، مرآة الجنان ٣: ٤٧، روضات الجنّات ١: ٢٤٠، التجريد - في المقدّمة.

فنبيّنه من خلال النقاط التالية:

ألف: هو يُمَنْهِج بذكر أصل المسألة وفقاً لفتوى أبي حنيفة (قال أبو حنيفة)، أو لفتوى الأحناف (قال أصحابنا). وفي المرحلة الثالثة قد يطرح المسألة من خلال فتاوى أصحاب أبي حنيفة بقوله (قال أبو يوسف ومحمّد...).

ب: ثمّ يذكر فتوى أبي عبدالله محمّد بن إدريس الشافعيّ (٢٠٤ق) وهو أيضاً على منهج المسألة عند الأحناف، فقد يقول (قال الشافعيّ)، وقد يقول (قال أصحاب الشافعي)، وقد يقول (قال المزني والمروزي والاصطخري)، وهم أصحاب الشافعيّ وأتباعه، وناشرو مذهبه.

ج: هذا في ذكر أصل المسألة عند أئمّه الفقه، أي المذهبين الحنفيّ والشافعيّ، ثمّ يذكر الأدلّة ويبدأ بذكر أدلّة الأحناف وعلى رأسهم أبي حنيفة، بقوله: «لنا»، كما هو دأب كلّ من كتب في الفقه الخلافي كعبدالله بن قدامة المقدسي الحنبلي حيث يقول في **المغني**: «لنا»، وكالشيخ أبي جعفر الطوسي (٤٦٠ق) فقيه الإماميّة في **الخلاف**: «لنا»، ويريدون ذكر الأدلّة على طبق مذهب الأحناف، والحنابلة والإماميّة.

د: منهج القدوري على نحو ما ذكرنا هو نقد أدلّة الشافعيّة، فيتعرّض لأدلّتهم واحداً فواحداً، ويذكرها في معرض النقد والبحث، فيقول: «قالوا» أو «احتجّوا»، وبعد ذلك يردّ عليهم دليلهم بقوله «هذا كذا وكذا»، بل يبسط البحث عن هذا المقدار فيقول: «فإن قالوا، قلنا»، ثمّ بعد ذكر الدليل الأوّل من الشافعيّة ونقده ينتقل إلى دليلهم الثاني.

هـ: من منهجه في هذا المضمار عدمُ ذكر تمام أدلّة الأحناف ذيل عنوان «لنا»، بل يذكر بعضها في مطاوي نقد الأدلّة الشافعيّة، وهو في الحقيقة جواب عن

اعتراضات الشافعيّة (فإن قالوا، قلنا) ويريد بقوله «قالوا» دليلاً من الشافعيّة، كما يريد بقوله «قلنا» دليلاً آخر من الأحناف.

و: الفقه الخلافي عند القدوري، ممزوج بالنقد والبحث العلمي، وذلك من خلال قوله: «فإن قالوا قلنا»، وقليل من المصنّفين تَمَنْهجوا: منهج القدوري في كيفيّة الاستدلال وكمّيّته.

نقول: إنّ هذه الموسوعة أكبر موسوعة إسلاميّة في الفقه المقارن وفي الخلاف بين مذاهب أهل السنّة عموماً، وبين الأحناف والشافعيّة خصوصاً، ولهذا يُعدُّ **التجريد** أوّل كتاب متكامل في علم الفقه المقارن. ومن عجائب فقهه أنّه أملاه في سنة ٤٠٥ق وهو آنذاك ابن اثنتين وأربعين سنة، ويكشف ذلك أنّه كان في أوان الأربعين فقيهاً معروفاً في بغداد، ومسلّطاً على فقه المذاهب السنّيّة؛ لأنّ بغداد كانت في القرن الخامس مركزاً للدراسات الفقهيّة، فصارت سبباً لإبقاء بعض المذاهب كالحنفيّة والشافعيّة والحنبليّة والمالكيّة، كما صارت مركزاً لإبعاد المذاهب الأُخرى.

ز: ومن منهجه في كتابه المقارنيّ هو التعرّضُ في صدر الأدلّة للآيات القرآنيّة والبحث حولها، فإنّه كان يصرّ على إخراج فتوى أبي حنيفة من القرآن، ثمّ ينتقل إلى الأدلّة الأُخرى كالحديث والأدلّة الظنّيّة.

نص من القدوري في التجريد(١):

غيبة الصيد عن صاحبه بعد إصابته:

قال أصحابنا: إذا رمى صيداً فتحامل والسهمُ به فغاب عن صاحبه فأدركه ميّتاً وليس به أثر غير سهمه، فإن كان في طلبه حتّى أدركه أكله، وإن كان قعد عن طلبه

---

(١) التجريد ١٢: ٦٢٩٨.

لم يؤكل. وكذلك الكلب إذا جَرَح الصيدَ فتوارى ثمّ أصابه ميّتاً[١].

وقال الشافعي في أحد قوليه: لا يحل أكله، والقول الآخر: يحل أكله[٢]. ولم يُعتبَر في واحد من القولين الطلبُ أو القعود عنه.

والدليل على أنّه يؤكل -وإن غاب- ما روي في حديث عَدِيّ بن حاتِم أنّه قال للنبي ﷺ: أَرمي سهمي فأصيب، فلا أقدر عليه إلّا بعد يوم أو يومين، فقال له: «إن قَدَرتَ عليه وليس فيه أثر ولا خدش إلّا رميتك، فكُلْ، وإن وجدتَ فيه أثرَ غيرِ رميتك فلا تأكله، فإنّك لا تدري أنت فعلتَه أم غيرك»[٣]. وفي حديث أبي ثعلبة أنّه قال للنبي ﷺ: «يا رسول الله، أفتِني في قوسي، قال: «كُلْ ما رِدتَ عليك قوسَك، ذكيّاً كان أو غيرَه»، قال: وإن تغيّب عنّي؟ قال: «وإن تغيّب عنك ما لم تعمل، أو تجد فيه أثرَ غيرِ سهمك». ذكر الخبر الدارقطني[٤].

فإن قيل: لم يُشرَط في الخبرين الطلب.

قلنا: خرج الكلام على المعتاد أنّ الرامي لا يقعد عن الطلب.

ولأنّ الظاهر يقتضي الإباحة في الحالتَين، قامت الدلالة في أحدهما، ويدلّ عليه ما روي أنّه ﷺ مرّ بالروحاء، فرأى حمار وحش عقيراً، فأراد أصحابه أن يأخذوه، فقال عليه السلام: «دعوه حتّى يجيء صاحبه»، فجاء رجل من بَهْز فقال: هذه

---

(١) انظر: الهداية مع العناية ١٠: ١٢٨.

(٢) انظر: مغني المحتاج ٦: ١١٥.

(٣) أخرجه الدارقطني في سننه ٤: ٢٩٤/ بالرقم ٨٩.

(٤) أخرجه الدارقطني في سننه ٤:٢٩٣/ بالرقم ٨٨ ورواه: أحمد في: مسنده ٢: ١٨٤، والبيهقي في: سننه الكبرىٰ ٩:٢٤٣، والشوكاني في نيل الأوطار ٩:١٠، والمتقي الهندي في: كنز العمّال ٩: ٢٣٨ / خ ٢٥٨٢٣.. وفيها: ما لم يصل، بدل: ما لم يعمل. أي: ما لم ينتن أو يتغيّر.

رميّتي وهبتُها لكم. فأمر عليه السلام أبا بكر بقَسمها بين الرفقة[١]. فدلّ ذلك على جواز أكل ما غاب من الصيد.

قالوا: فالنبي صلى الله عليه وآله لم يسأله عن طلبه.

قلنا: لأنّه شاهده طالباً له ومتّبعاً لأثره، فلم يسأل مع مشاهدة الحال.

فإن قيل: يجوز أن يكون مات الصيد والبَهْزيّ شاهَدَه، ثمّ تغيّب عنه لشغل، وعَلِم النبي صلى الله عليه وآله ذلك.

قلنا: فهو صلى الله عليه وآله لم يعرف الرامي [على الظاهر]، كيف يظن أنّه عرف كيفيّة إصابته وقتله؟

ولأن موت الصيد كالجرح، والتغيّب لا يمكن استدراكه في الصيد، لأنّ الغالب أنّه إذا جُرح نَفَر وبَعُد. وما لا يمكن الاحتراز منه في الصيد سقط حكمه، أصله: الجرح في محل الذبح.

ولأنّه لم يفرّط في طلبه، فصار كما لو مات وهو يشاهده.

ولأنّ كلّ صيد يؤكل إذا لم يتوارَ عن الصائد، يجوز أن يؤكل وإن توارى عنه، أصله: الجراد.

احتجّوا بحديث عائشة: أنّ رجلاً أتى النبيَّ صلى الله عليه وآله بظَبْي قد أصابه بالأمس وهو ميّت، فقال: يا رسول الله، عرفتُ فيه سهمي وقد رميته بالأمس، قال: «لو علمتَ أنّ سهمك قتله لأكلتَه، لا أدري هوامّ الأرض كثيرة[٢]»[٣].

---

(١) أخرجه النسائي في سننه ٥: ١٨٣/ بالرقم ٢٨١٢.

(٢) في المصدر: «لو أعلم أنّ سهمك قتَلَه أكلته، ولكن لا أدري، هوامّ الليل كثيرة، ولو أعلم أنّ سهمك قتَلَه أكلتُه»

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنّفه ٤: ٤٦١/ بالرقم ٨٤٦١. وطبعة دار الكتب العلمية، ج ٤، ص ٣٥٣/ ٨٤٩٢.

قلنا: لأنّ الظاهر أنّه ترك الطلب.

وقوله ﷺ: «لو أعلم أنّ سهمك قتَلَه» يعني: وجعه عند الإصابة، لأنّه إذا كان كذلك لم يبق بعد ذكاة منتظَرة، فلا يؤثّر القعود عنه.

وقوله: «هوامّ الأرض كثيرة» يعني أنّك وإن وجدت سهمك فيه، لم تعلم أنّ الجراحة وجدت قتله عند الإصابة، لجواز أن يكون مات من غيرها.

قالوا: رُوي عن ابن عبّاس أنّ رجلاً سأله: إنّي أرمي فأصمي وأنمي، قال: كُلْ ما أصميت، ودَعْ ما أنميت(١).

قلنا: هذا قول صحابي، فلا يكون حجّة في مخالفة قول رسول الله ﷺ، أو نحمله على ما غاب عنه وفُرّط في طلبه، ويحمل خبر النبي ﷺ على ما غاب عنه ولم يُفرَّط في الطلب، فجمع بين الأخبار.

قالوا: عُقرٌ لا يبيح الأكل إذا لم يحفظ الطلب، وصار إذا لم يسمِّ اللهَ عليه.

قلنا: إذا فرّط في الطلب فلم يفرّط في الذكاة؛ لأنّه لا يقدر على أكثر من ذلك، فسقط عنه ما لا يمكنه الاحتراز منه. وإذا قعد عن الطلب جاز أن يكون لو طلب لأدركه حيّاً، فسقط حكم الجرح ووجب الذبح، وما لا يمكن الاحتراز عنه لا يسقط اعتباره كالجرح.

قالوا: العقر إنّما يكون ذكاة إذا كان هو القاتل، ومتى غاب عنه جاز أن يكون شاركه في الموت غيره، أو يكون قد وقع من مكان، فلم يَجُز استباحته مع الشك في السبب.

قلنا: الجراحة سبب الموت، ولا يُعلَم هناك سبب آخر، فالظاهر أنّ الموت من الجراحة، الدليل عليه أنّ الجارح على هذا الوجه يجب وهو يجب بالاحتمال،

(١) أخرجه البيهقي في: السنن الكبرى ٩: ٢٤١/ بالرقم ١٨٦٨٠.

فدَلَّ وجوب القصاص على أنّ هذا التجويز باطل.

ولأنّ التجويز يؤثّر إذا ما أمكن الاحتراز من شبه، فأمّا إذا لم يمكن سقط اعتباره، بدلالة أنّ الصيد إذا وقع من الرمية على الأرض، حلّ أكله مع تجويز أن يكون موته من وقوعه على الأرض، لأنّ ذلك لا يمكن الاحتراز عنه. ولو سقط مِن على جبل ثمّ تردّى إلى الأرض، لم يؤكل، لأنّ ذلك لا يمكن الاحتراز منه. والتغيب لا يمكن الاحتراز منه فسقط حكمه.

وأمّا الدليل على أنّه لا يؤكل إذا تغيّب وفُرّط في طلبه، بخلاف القول الآخر حديث ابن عبّاس: كُلْ ما أصميت، ودَعْ ما أنميت.

ولأنّ العقر ليس بذكاة عند وقوعه، وإنّما يصير ذكاةً شرطَ ألّا تُترك ذكاته، فإذا قُعِد عن طلبه جاز أن يكون لو طلبه أدركه حيّاً، فلم يعلم أنّ العقر ذكاة، فلم يحلَّ أكله.

احتجّوا بالأخبار التي قدمناها.

قلنا: خرج الكلام على العادة، والرامي لا يقعد عن طلب رميته.

قالوا: إذا لم يكن له أثر، فالظاهر أنّه مات من الجراحة.

قلنا: نحن لا نمنع الأكل لهذا المعنى، لكنّ التجويز أن يكون لو لم يقعد لأَدركه حيّاً، فلم نعلم أنّ العقر ذكاة له، فلا يَحِلّ أكله.

٤. ابن حزم (٤٥٦ ق)

المحلّى في شرح المجلّى بالحجج والآثار

أبو محمّد عليّ بن أحمد، وُلد بقرطبة سنة ٣٨٤ق، ونشأ في تنعّم ورفاهيّة، وكان والده من كبراء أهل قرطبة، عمل بالوزارة في الدولة العامريّة. وكان تفقّه أوّلاً

على مذهب الشافعي، ثمّ أدّاه اجتهاده إلى القول بنفي القياس كلّه؛ جليّه وخفيِّه، والأخذ بظاهر النصّ وعموم الكتاب والحديث، والقول بالبراءة الأصليّة، واستصحاب الحال. ولم يتأدّب مع أئمّة الأدب، فلذلك أعرض عن تصانيفه عدّة، وأقبل عليها عدّة، وأوجب ذلك حقداً في قلوب العلماء لِما كان منه من كثير الوقيعة في العلماء، فأقصته الدولة وأحرقت مجلّدات من كتبه، فلذلك مدحه عدّة بالغ المدح، ووضعه عدّة نهاية الوضع و مات سنه ٤٥٦ ق.

له كتاب **المحلّى** شرح فيه كتابه المختصر، يعني **المجلّى**. **واختلاف الفقهاء الخمسة** يعني الأربعة وداود الظاهري. **والقواعد** في الفقه الظاهريّة، **والإحكام لأُصول الأحكام**[(١)].

الفِصَل في المِلل والنِّحَل، ما وقع بين الظاهريّة وأهل القياس، وغيرها من الكتب، فله أربعون كتاباً[(٢)].

ولا تخفى شهرة ابن حزم، وكتب حسّان عبدالمنّان مقدّمة كاشفة في المنهج التأليفي عند ابن حزم في كتابه **المحلّى**.

منهج الكتاب

١. **المحلّى في شرح المجلّى**[(٣)]: من أشهر مؤلّفاته، إذ أوضح فيه الخلاف في

---

(١) مقدّمة المحلّى، ج١ - طبع دار الفكر، تاريخ التشريع الإسلامي ٢: ١٩٧، وفيات الأعيان ٢: ٢٦، تذكرة الحفّاظ ٢: ٥٧٢، تاريخ بغداد ٨: ٣٦٩، شذرات الذهب ٢: ١٥٨، النجوم الزاهرة ٣: ٤٧، ميزان الاعتدال ١: ٣٢١.

(٢) سير أعلام النُّبلاء ١٨: ١٨٤، وفيات الأعيان ٣: ٣٢٥، البداية والنهاية ١٥: ٧٩٥.

(٣) طُبع المحلى أخيراً في مؤسسة بيت الأفكار الدوليّة في مجلّد واحدٍ، وله مقدّمة مفصّلة في ترجمة صاحب الكتاب، خصوصاً حول منهجه في الفقه.

كلّ مسألة مبيِّناً فيه جانب الصواب بالأدلّة، مسنداً بالحديث والأثر، أو مقتطعاً بعض إسناده من جهة المصنّف الذي أورده، وقد ناقش فيه جملة الأقوال من التابعين، فمن بعدهم إلى أئمّة المذاهب المشهود لهم بالرأي ضمن الأدلّة.

٢. إنّ المؤلّف معروف بالتعصّب في الرأي، وعرف عن المؤلّف الشدّة في عباراته على الآخرين، وهذا ممّا أُخذ عليه فنالوا منه بسببه. ويُعدّ كتاب **المحلّى** مختصراً من كتاب **الإيصال إلى فهم كتاب الخصال الجامعة مجمل شرائع الإسلام في الواجب والحلال والحرام والسنّة والإجماع**، وقد أحال المصنّف إليه في مواضع كثيرة لمزيد من التفصيل. تُوفّي المؤلّف قبل إتمام هذا الاختصار بهذه الصورة، إذ ورد في نهاية المجلّد الخامس المخطوط منه والمحفوظ بدار الكتب المصريّة: وبه ينتهي ما كتبه الإمام العلّامة أبو محمّد عليّ بن حزم، ومات ولم يتمّه، وأكمل الكتاب من (٢٠٢٤) ابن المؤلّف.

٣. إنّ الطريقة في إتمام التلخيص قريبة من تلخيص أبيه، إلّا أنّه بدأه بإتمام أسانيد الأحاديث، في حين كان المؤلّف قبل ذلك يقتطع أكثرها فلا يذكر ما بينه وبين المصنّف صاحب الحديث، بل يبدأ الحديث ـ مثلاً ـ من عبدالرزّاق أو مسلم أو أبي داود، فرجع ابنه بعد قسم من التتمّة فاقتطع كثيراً من الأسانيد، وقد كان ابن حزم معتمداً علىٰ كثير من كتب الحديث والأثر بإسناده.

٤. وقد حوى كتابه هذا جملة كبيرة من الأحاديث والآثار لا نجدها إلّا فيه، لأنّها كانت في كتب هي مفقودة اليوم أو نقصت عن الأصل، كما هو مشهود في **مصنّف** عبدالرزّاق، فإنّه نُقل عنه أشياء كثيرة لا توجد في المطبوع من رواية الدبري، لاسيّما ما ذُكر في كتاب الحجّ، لذا يعدّ كتابه مصدراً لأحاديث وآثار انفرد بذكرها.

٥. إنّ ابن حزم كان شديد الحرص على الرواية والاستدلال بها في كتبه، مستنداً إلى الصحيح كما أشار في مقدّمته لهذا الكتاب. وقال في «رسائله: ٨٧» ذاكراً مصادره التي اعتمد عليها: «فَلْيَعلموا أنّا لم نأتِ بحديث إلّا من تصنيف البخاري أو تصنيف مسلم أو تصنيف أبي داود أو تصنيف النسائي أو تصنيف ابن أيمن أو مصنّف عبدالرزّاق، أو تصنيف حمّاد أو تصنيف وكيع، أو مصنّف ابن أبي شيبة أو مسنده، أو حديث سفيان بن عُيينة أو حديث شُعبة، أو ما جرى هذا المجرى..».

٦. مع ذلك كلّه فهو لم يذكر فيما ذكره من المصادر **سنن ابن ماجة** ولا **جامع الترمذي**، لأنّه كما قال شمس الدين محمّد الذهبي (٧٤٨ق): ما رآهما وما دخلا في الأندلس إلّا بعد موتهما.

٧. وقال عزّ الدين بن عبدالسلام: ما رأيت في كتب الإسلام مثل **المحلّى** لابن حزم وكتاب **المغني** للشيخ موفّق الدين ابن قدامة المَقْدسي.

وقال شمس الدين محمّد الذهبي: و لي أنا مَيلٌ إلى ابن محمّد لمحبّته للحديث الصحيح ومعرفته به، وإن كنت لا أُوافقه في كثير ممّا يقوله في الرجال والعلل والمسائل الشنيعة في الأُصول والفروع، وأقطع بخطئه في غير مسألة[1].

٨. من مؤاخذات علماء العامة على ابن حزم تجهيلُه لبعض الثِّقات عندهم، كجهله الترمذي صاحب **الجامع الصحيح**، فقال ابن كثير الشامي في **البداية** (١١: ٦٦): وجهالة ابن حزم لأبي عيسى لا تضرّه، حيث قال في كتابه **المحلّى**: ومَن عيسى بن سورة؟! فإنّ جهالته لا تضع من قدره عند أهل العلم، بل وضعت منزلة ابن حزم عند الحفّاظ. وجَهِل رواةً آخرين بل ومصنِّفين في الحديث، ولعلّ هذا

(١) سير أعلام النُبلاء: ١٨١ ـ ٢٠١.

كان منه لأنّ الكتب الرجاليّة والحديثيّة لم تكن في قرطبة في متناوله، مع أنّه أقصاه الحاكم عن البلد إلى القرى البعيدة، ومن كان في السجن أو التبعيد يكون مقطوعاً عن المصادر.

٩. إنّ ابن حزم لم يعتقد بأنّ أحاديث البخاري كلّها صحيحة، بل ناقش روايات البخاري في صحيحه[١]؛ سنداً، وهذا دليل تامّ على أنّه لم يكن الكتاب عنده صحيحاً تامّاً بتمام أحاديثه كما هو رأي الشيخ الأزهري الأُستاذ محمود أبو رية في مصر، فإنّه كتب في كتابه **أضواء على السنّة المحمّديّة**[٢]، وكتابه الآخر **أبو هريرة شيخ المُضيرة**[٣] حول **صحيح البخاري** وسائر الصحاح وناقش أحاديثها، فلذلك أحرقوا داره وقتلوا ابنه وأبلوه ببلايا متنوّعة، فإنّ السلفيّين شدّدوا عليه! وهذا دأب ابن حزم، فإنّه شدّد وشنّع على العلماء، خصوصاً في تقليدهم للسلف بلا دليل، وتركهم الاجتهاد، فقد أورد في **المحلّى** (٩: ٥٩): ومن طريق البخاري قال هشام بن عمّار: حدّثنا عبدالرحمن بن يزيد بن جابر، حدّثنا عطيّة ابن غُنم الأشعري، قال: حدّثني أبو مالك الأشعري ـ واللهِ ما كذَبَني ـ أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لَيكوننّ من أُمّتي قومٌ يستحلّون الخَزَّ والحرير والخمر والمعازف»!، فعلّق عليه بقوله تضعيفاً: «وهذا منقطع لم يتّصل ما بين البخاري وصدقة بن خالد». وأجاب مصحّح **المحلّى** والعلماء قبله، فراجعْ مقدّمة **المحلّى** - طبعة بيت الأفكار الدوليّة (١٨). وقد طعن المصحّح على ابن حزم بكثير من

---

(١) كتب الأستاذ رسول جعفريان مقالة قيّمة تحت عنوان: (روش ابن حزم در نقد اخبار تاريخى = أُسلوب ابن حزم في نقد الأخبار التاريخيّة- مقالات تاريخى دفتر دوازدهم = المقالات التاريخية/ الدفتر الثاني عشر) ص٨١.

(٢) ص ٢٩٩-٣١٦.

(٣) موارد متعدّدة من الكتاب.

الطعون في عدم فهمه فقه الحديث وعلل الحديث وعلل إسناده ومتنه وغيرها. وله قصور في الجرح والتعديل وغيرها، بل ابن حزم عالم سطحيّ في معرفة علل الحديث وأسباب التوثيق وأسباب الجرح، بل وفي نقل الحديث، فإنّ كثيراً من الكتب الحديثيّة والرجاليّة لم تكن عنده معروفة، فنظره في كثير من البحوث نظرة ظاهريّة، كما أفاد الذهبي والمصحّح وغيرهما، ولم يكن له معرفة بقواعد المحدّثين المتقدّمين.

١٠. إنّ موقفه من الصحابة ليس كموقف سائر العلماء، فإنّ جلّ علماء أهل السنّة حكموا على الصحابة بعدالتهم حتّى اشتهرت هذه الجملة: إنّ جملة الصحابة من العدول[١]، وقد أجمعوا على عدالة الصحابة، ومن وقع في الصحابة كفّروه، هذا كلام مشهور بينهم و هو لا أصل له، إذ ربَّ مشهور لا أصل له، ونقض هذه القاعدة عدّة من علماء الإماميّة فإنّهم يقولون: الصحابة كسائر الناس، فيهم عدول، وفيهم فسّاق، وفيهم منافقون، وهذا القرآن الكريم يقول عن الصحابة: ﴿**إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا**﴾[٢]، وقال أيضاً: ﴿**إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ**﴾[٣] وهي سورة في شأنهم. نعم ورد في القرآن: ﴿**رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ**﴾[٤]، ولكن هذا شأن بعضهم، ولابن حزم موقف من الصحابة، فإنّه لا يوثّق الصحابة جميعاً، بل يوجب الكشف عن حالهم في قبول الحديث أو ردّه، وله كلام خاصّ حول الصحابة في كتابه **الإحكام**[٥]، حيث قال: فهذا كما ترى كذبٌ على النبيّ ﷺ وهو

---

(١) الاستيعاب ١: ٤ (المطبوع بهامش الإصابة).

(٢) الحجرات: ٦.

(٣) المنافقون: ١.

(٤) التوبة: ١٠٠.

(٥) اعلم أنّ هناك كتابين في الأصول، مشهورين باسم: **الإحكام في أصول الأحكام**، الأوّل منهما

حيّ، وقد كان في عصر الصحابة رضي الله عنهم منافقون ومرتدّون! فلم يَقبَل حديث مَن صَحِب رسولَ الله ﷺ حتّى يسمّيه ويكون معلوماً بالصحبة الفاضلة ممّن شهد الله تعالى لهم بالفضل والحُسنى، قال الله عزّ وجلّ: ﴿ **وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِنَ الأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُم مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ** ﴾(١)، وقد ارتدّ قوم ممّن صَحِب النبيَّ ﷺ عن الإسلام، كعُيَينة بن حصن، والأشعث بن قيس...

قال: ولقاء التابع لرجل من أصاغر الصحابة شرف وفخر عظيم، فلأيّ معنى يُسكَت عن تسميته لو كان ممّن حُمِدت صحبته. ولا يخلو سكوته عنه من أحد رجلين: إمّا أنّه لا يعرف مَن هو ولا عرف صحّة دعواه الصحبة، أو لأنّه كان من بعض ما ذكرنا(٢).

١١. إنّه كان يعيب كثيراً على علمائهم بأنّهم مقلّدون، وناظرهم ابن حزم وكان الدليل والمَدرك قوله: إنّا كُلِّفنا بالكتاب والسنّة ولم نُكلَّف أن نفهم ذلك على رأي واحدٍ من الأفهام، بل يجب النظر في أدلّة المسائل ومحاكمتها إلى الأُصول المتبنّاة.

١٢. إنّه قدّم كتابه الفقهي بمقدّمة في أُصول الدين «كتاب التوحيد»، وهي أوّل كتاب (أي فصل) من **المحلّى** الذي جعله في ستّين كتاباً، فرّقها المصحّح إلى مئة كتابٍ وكتابين.

١٣. من آرائه في كتاب التوحيد أنّ السِّحر حِيلٌ وتخيّلٌ ولا أصل له، قال:

← لابن حزم هذا، والثاني للآمدي المتكلّم الأشعري.

(١) التوبة: ١٠١.

(٢) الإحكام ١: ١٢٦.

لا يُحيل طبيعةً أصلاً، قال عزّ وجلّ: ﴿**يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّها تَسْعَىٰ**﴾[١]، فصحّ أنّها تَخيُّلات لا حقيقة لها، ولو أحال الساحر طبيعةً لكان لا فرق بينه وبين النبيّ، وهذا كفر ممّن أجازه.

وهذا رأي بعض المتكلّمين من المعتزلة وبعض فقهائنا كآية الله الخوئي في **مصباح الفقاهة** بحث السِّحر[٢]، والشيخ محمّد جواد مغنية في تفسيره **الكاشف**[٣].

١٤. أمّا منهجه الأصلي في الفقه فهو الجمود على النصوص القرآنيّة والحديثيّة، وهذا أكبر وأشهر ميّزة من مميّزات المذهب الظاهري، أتباع داود بن خلف الأصفهاني، وابن حزم على رأسهم، مثاله في **المحلّى**:

نصّ من المحلّى

مسألةٌ: تزوّج رجلٌ امرأة ولها ابنة، أو ملكها ولها ابنة.

١٨٦٤: مسألةٌ: وأمّا من تزوّج امرأة ولها ابنة أو ملكها ولها ابنة، فإن كانت الابنة في حجره ودخل بالأُمّ مع ذلك وطئ أو لم يطأ، لكن خلا بها بالتلذّذ، لم تَحِلَّ له ابنتها أبداً، فإن دخل بالأُمّ ولم تكن الابنة في حجره، أو كانت الابنة في حجره ولم يدخل بالأُمّ، فزواج الابنة له حلال.

وأمّا من تزوّج امرأةً لها أُمّ أو مَلَك أمَة تحلّ له ولها أُمّ، فالأُمّ حرامٌ عليه بذلك أبد الأبد، وطئ في كلّ ذلك الابنة أو لم يطأها. برهانُ ذلك: قول الله تعالى: ﴿**وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِن نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَمْ تَكُونُوا**

---

(١) طه: ٦٦.

(٢) مصباح الفقاهة ١: ٢٨٦.

(٣) الكاشف ٣: ٣٧٨.

دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾[١]، فلم يُحرّم الله عزّ وجلّ الربيبة بنت الزوجة أو الأمَة إلّا بالدخول بها، وأن تكون هي في حجره، فلا تحرم إلّا بالأمرين معاً، لقوله تعالى بعد أن ذكر ما حرّم من النساء: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ ﴾[٢]، ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نسِيّاً ﴾[٣]. وكونها في حجره ينقسم الأمر إلىٰ قسمين: أحدهما: سُكناها معه في منزله، وكونه كافلاً لها. والثاني: نظره إلى أُمورها نحو الولاية لا بمعنى الوكالة، فكلّ واحد من هذين الوجهين يقع به عليها كونها في حجره.

وأمّا أُمّها فيحرِّمها عليه بالعقد جملة: قول الله تعالى: ﴿ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ ﴾[٤] فأجمَلَها عزّ وجلّ فلا يجوز تخصيصها. وفي كلّ ذلك اختلاف قديم وحديث: ذهبت طائفة إلى أنّ الأُمّ لا تَحرُم إلّا بالدخول بالابنة: كما روينا من طريق حمّاد بن سلمة عن قتادة عن خِلاسٍ عن عليّ بن أبي طالب أنّه سُئل في رجل طلّق امرأته قبل أن يدخل بها، أله أن يتزوّج أُمّها؟ فقال عليّ: هما بمنزلة واحدة يجريان مجرىً واحداً، إن طلّق الابنة قبل الدخول بها تزوّج أُمّها، وإن تزوّج أُمّها ثمّ طلّقها قبل أن يدخل بها: تزوّج ابنتها، وهذا صحيح عن عليّ رضي الله عنه.

نا: أحمد بن عمر بن أنس العُذريّ، نا أبوذرٍّ الهرويّ، نا عبدالله بن أحمد بن حمَوَيه السَّرَخْسيّ، نا إبراهيم بن خُرَيم، نا عبدُ بن حميد، نا عبدالرزّاق، نا مُعمَّر عن سماك بن الفضل ـ قاضي صنعاء ـ قال: قال ابن الزبير: الربيبةُ والأُمّ سواء لا بأس بهما إذا لم يكن دخل بالمرأة.

ومن طريق عبدالرزّاق، عن ابن جُرَيج: أخبرني أبوبكر بن حفص ـ و هو ابن

---

(١) النساء: ٢٣.

(٢) النساء: ٢٤.

(٣) مريم: ٦٤.

(٤) النساء: ٢٣.

عمر بن سعد بن أبي وقّاص ـ عن مسلم بن عُوَيمر، عن بَني بكر بن عبد مَناة من كنانة أنّه أخبره أنّه أنكحه أبوه امرأة بالطائف، قال: فلم أمَسَّها حتّى تُوفّي عمِّي عن أُمّها ـ وأُمّها ذات مالٍ كثير ـ فقال لي أبي: هل لك في أُمّها؟ قال: فسألت ابن عبّاس وأخبرته الخبر، فقال: أنكِحْ أُمّها ـ وذكر باقي الخبر.

ومن طريق إسماعيل بن إسحاق، نا ابن أبي أُويس، حدّثني عبدالرحمن بن أبي الموالي، عن عبدالحكم بن عبدالله بن أبي فروة، أنّ رجلاً من بني ليث يقال له: ابنُ الأجدع، تزوّج جاريةً شابّة فهلكت قبل أن يدخل بها، فخطب أُمّها، فقالت له: نعم، إن كنتُ أحِلُّ لك، فجاء ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ فمنهم من أرخص له، وذكر باقي الخبر.

ومن طريق عبدالرزّاق، عن سفيان الثوري، عن أبي فروة، عن أبي عمرو الشيباني، عن ابن مسعود: أنّ رجلاً من بني سَمْخ بن فزارة تزوّج امرأة ثمّ رأى أُمّها فأعجبته، فاستفتى ابن مسعود، فأفتاه أن يفارقها ثمّ يتزوّج أُمّها، فتزوّجها وولدت له أولاداً، وذكر باقي الخبر على ما نورده بعد هذا إن شاء الله تعالى، وبه يقول مجاهد وغيره.

وطائفةٌ قالت بإباحة نكاح أُمّ الزوجة التي لم يدخل بها إذا طلّق الابنة، ولم يُبِحْه إن ماتت: كما رُوينا من طرق إسماعيل بن إسحاق القاضي، نا سليمان بن حرب، نا حمّاد بن سلمة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيّب أنّ زيد بن ثابت قال في رجل طلّق امرأته قبل أن يدخل بها فأراد أن يتزوّج أُمّها، قال: إن طلّقها قبل أن يدخل بها تزوّج أُمّها، وإن ماتت لم يتزوّج أُمّها.

ومن طريق الحجّاج بن المنهال، نا حمّاد بن سلمة، عن قتادة، عن سعيد بن المسيّب: أنّ زيد بن ثابت قال: إن طلّق الابنةَ قبل أن يدخل بها تزوّج أُمّها، وإن

ماتت لم يتزوّج أمّها.

وطائفةٌ فرّقت بين الأُمّ والابنة: رُوينا ذلك عن عمر بن الخطّاب، وابن عمر، وزيد بن ثابت، وابن عبّاس، وطائفة من الصحابة.

وطائفةٌ توقّفت في كلّ ذلك: كما رُوينا من طريق إسماعيل بن إسحاق القاضي، نا ابن أبي أُويس، نا عبدالرحمن بن أبي الموالي، عن عبدالحكيم بن عبدالله بن أبي فروة: أنّ رجلاً من بني ليث يقال له: ابن الأجدع، تزوّج جارية فهلكت ولم يدخل بها، فخطب أُمّها، فقالت: نعم إن كنتُ أحِلُّ لك، فسأل ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ فمنهم من أرخص له، ومنهم من نهاه، وقال: إنّ الله عزّ وجلّ قد عزم في الأُمّ وأرخص في الربيبة، فلمّا اختلفوا عليه كتب إلى معاوية فأخبره إرخاصَ مَن أرخص له ونهيَ مَن نهاه، فكتب إليه معاوية: قد جاءني كتابك وفهمت الذي فيه، وإنّي لا أحلُّ لك ما حرّم الله عليك، ولا أُحرّم عليك ما أحلّ الله لك، ولعمري إنّ النساء كثير ـ ولم يزده على ذلك، فجاء بكتاب معاوية فقرأه الذي سألهم، فكلُّهم قال: صدق معاوية، قال: فانصرف عن المرأة ولم يتزوّجها.

قال أبو محمّد: قول الله عزّ وجلّ ﴿ **وَرَبَائِبُكُمُ** ﴾ معطوف على ما حرّم، هذا ما لا شكّ فيه، وقوله عزّ وجلّ ﴿ **اللَّاتِى فِى حُجُورِكُمْ** ﴾ نعتٌ للربائب لا يمكن غير ذلك ألبتّة.

وقوله تعالى: ﴿ **مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِى دَخَلْتُمْ بِهِنَّ** ﴾ من صلة الربائب لا يجوز غيرُ ذلك ألبتّة، إذ لو كان راجعاً إلى قوله تعالى: ﴿ **وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ** ﴾ لكان موضعه أُمّهات نسائكم من نسائكم اللّاتي دخلتم بهنّ ـ وهذا محالٌ في الكلام. فصحّ أنّ الاستثناء في «الربائب» خاصّة، وامتنع أن يكون راجعاً إلى «أُمّهات النساء»، وباللّه

تعالى التوفيق.

واختلفوا أيضاً في «الربيبة»، فقالت طائفة: إذا دخل بأُمّها فقد حَرُمت البنت عليه سواءً كانت في حِجره أو لم تكن: روينا عن جابر بن عبدالله إن ماتت قبل أن يَمسَّها نكح ابنتَها إن شاء، ومن طريق حمّاد بن سلمة عن قتادة عن الحسن أنّ عمران بن الحصين سُئل عن رجل تزوّج امرأةً فطلّقها قبل أن يدخل بها، فقال عمران: لا تحلّ له أُمّها ـ دخل بها أو لم يدخل بها ـ فإن طلّق الأُمَّ قبل أن يدخل بها تزوّج ابنتها. وبه يقول أبو حنيفة، ومالك، والشافعيّ.

وقالت طائفة بمثل قولنا: كما روينا من طريق عبدالرزّاق عن ابن جُريج: أخبرني إبراهيم بن عبيد بن رفاعة، أخبرني مالك بن أوس بن الحدثان النصريّ، قال: كان عندي امرأة قد ولدت لي فتُوفِّيَت، فوجدت عليها، فلقيت عليّ بن أبي طالب فقال لي: ما لك؟! قلت: تُوفّيت المرأة، قال: أَلَها بنت؟ قلت: نعم. قال: كانت في حجرك؟ قلت: لا، هي في الطائف. قال: فانكحها. قلت: وأين قوله تعالى: ﴿ **وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِن نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ** ﴾[١]؟ قال: إنّها لم تكن في حجرك، وإنّما ذلك إذا كانت في حجرك[٢].

ومن طريق أبي عبيد، نا حجّاج ـ هو ابن محمّد ـ عن ابن جُرَيج، قال: أخبرني إبراهيم بن ميسرة: أنّ رجلاً من بني سوأة يقال له: عبيدالله بن معبد ـ أثنى عليه خيراً ـ أخبره أنّ أباه أو جدّه نكح امرأة ذات ولدٍ من غيره، فاصطحبا ما شاء الله عزّوجلّ، ثمّ نكح امرأة شابة، فقال له أحد بني الأُولى: قد نكحتَ على أُمّنا وكبُرت

(١) النساء: ٢٣.

(٢) المحلّى ٩: ٥٢٩ - ٥٣٠، المصنّف (لعبد الرزّاق) ٦: ٢٧٨ - ٢٧٩ / ح ١٠٨٣٤، كنز العمّال ١٦: ٥٠٨ / ح ٤٥٦٦٤، وغيرها مثل: تفسير ابن أبي حاتم، وتفسير ابن كثير، والدرّ المنثور.. في ظلّ الآية الكريمة. ولكن لم نجد هذه الرواية في المصادر الشيعيّة.

فاستغنيتَ عنها بامرأة شابّة، فطلِّقها! قال: لا والله إلّا أن تُنْكحني ابنتك. قال: فطلَّقها وأنكحه ابنته، ولم تكن في حجره، ولا أبوها ابن العجوز المطلّقة. قال: فجئت سفيان بن عبدالله فقلت له: إستفتِ لي عمرَ بن الخطّاب. قال: لِتجِئ معي. فأدخلني على عمر، فقصصت عليه الخبر، فقال عمر: لا بأس بذلك، واذهب فسل فلاناً ثمّ تعالَ فأخبِرني. قال: ولا أراه إلّا عليّاً، قال: فسألته، فقال: لا بأس بذلك. قال أبو محمّد: لا يجوز تخصيص شرط الله عزّ وجلّ بغير نصٍّ.

قال أبو محمّد: وقد قال قومٌ: قوله تعالى ﴿ دَخَلْتُمْ بِهِنَّ ﴾ إنّما عنى الجِماع ـ صحّ ذلك عن ابن عبّاس، وطاووس، وعمرو بن دينار، وعبدالكريم الجزريّ.

ورُوي عن ابن مسعود أنّ القُبْلَة للأُمّ التي تتزوّج تُحرِّم ابنتها.

ورُوي عن عطاء ـ وصحّ عنه ـ أنّ الدخول: هو أن يكشف، ويُفتِّش، ويجلس بين رجليها، في بيته أو في بيت أهلها. قال: فلو غمز ولم يكشف لم تُحرَّم ابنتها عليه بذلك.

وروي عن عطاء أيضاً: أنّه الدخول فقط وإن لم يفعل شيئاً.

قال أبو محمّد: وشغَب المخالفون الذين لا يُراعون كون الربيبة في حجر زوج أُمّها مع دخول بها بآثار فاسدة. منها: خبرٌ منقطع من طريق ابن وهب عن يحيى ابن أيّوب، عن المثنّى بن الصبّاح، عن عمرو بن شعيب عن أبيه أنّ رسول الله ﷺ قال: «أيّما رجلٍ نكح امرأة فدخل بها فلا يحلّ له نكاح ابنتها، فإن لم يدخل بها فلينكحها». وهذا هالك منقطع، ويحيى بن أيّوب، والمثنّى: ضعيفان.

وبخبر عن وهب بن منبّه: أنّ في التوراة مكتوباً: «مَن كشف عن فرج امرأة وابنتها فهو ملعون»، وهذا طريف جدّاً.

وبخبر من طريق ابن جُريج: أخبرت عن أبي بكر بن عبدالرحمن بن أُمّ الحكم

قال: قال رجل: يا رسول الله، زنيتُ بامرأة في الجاهليّة، أفأنكح ابنتها؟ قال: «لا أرى ذلك، ولا يصلح لك أن تنكح امرأة تطّلع من ابنتها على ما تطّلع عليها منها»، وهذا منقطع في موضعين[1].

ومن طريق ابن وهب عن يحيى بن أيّوب، عن ابن جريج: «أنّ النبيّ ﷺ قال في الذي يتزوّج المرأة فيغمزها لا يزيد على ذلك، أن لا يتزوّج ابنتها»، وهذا أشدّ انقطاعاً.

وبالخبر الثابت من طريق أُمّ حبيبة أُمّ المؤمنين أنّها قالت لرسول الله ﷺ: بلغني أنّك تخطب دُرّة بنت أبي سلمة! فقال لها عليه الصلاة والسلام: «والله لو لم تكن ربيبتي ما حلّت لي، إنّها لابنة أخي في الرضاعة».

قالوا: فلم يذكر كونها في حجره.

فقلنا: ولا ذكر دخوله بها أيضاً، إنّما في هذا الخبر كونها ربيبة له فقط وبعقد النكاح تكون ربيبته، ولا يختلفون أنّ ذلك لا يحرِّمها عليه أن يتزوّجها، فكيف وهذا خبر هكذا رواه سفيان بن عُيَينة وغيره عن هشام بن عروة.

ورواه من ليس دون هشام فزاد بياناً: كما رُوينا من طريق أبي داود السجستاني، نا عبدالله بن محمّد النُّفيلي، نا زهير بن معاوية، عن هشام بن عروة، عن عروة، عن زينب بنت أبي سَلَمة أنّ أُمّ حبيبة قالت: يا رسول الله ـ في حديث طويل ـ لقد أُخبرتُ أنّك تخطب بنت أبي سلمة! قال: بنت أبي سلمة؟! قالت: نعم. قال: أما والله لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلّت لي، إنّها ابنة أخي من الرضاعة.

وهكذا رواه أبو أُسامة، ويحيى بن زكريّا بن أبي زائدة، والليث بن سعد، كلّهم عن هشام بن عروة، فأثبتوا فيه ذكره عليه الصلاة والسلام كونها في حجره.

---

(١) المحلّى ٩: ٥٣٠.

وهكذا روينا أيضاً من طريق البخاريّ، نا أبو اليمان الحكم بن نافع، أخبرنا شعيب ـ هو ابن أبي حمزة ـ عن الزُّهْريّ، أخبرني عن عروة بن الزبير أنّ زينب بنت أُمّ سلمة أخبرته: أنّ أُمّ حبيبة بنت أبي سفيان أخبرتها عن رسول الله ﷺ بهذا الخبر، وفيه: «لو أنّها لم تكن ربيبتي في حجري»، ولا شكّ ولا خلاف في أنّه خبر واحد في موطن واحد عن قصّة واحدة، أسقط بعض الرواة لفظةً أثبتها غيره ممّن هو مثله وفوقه في الحفظ، فلا يحلّ الاحتجاج بالأنقص على خلاف ما في القرآن.

وموّهوا بحماقات: مثل أن قالوا: أراد الله عزّ وجلّ بقوله: ﴿فِى حُجُورِكُمْ﴾ على الأغلب.

قال أبو محمّد: هذا كذبٌ على الله تعالى، وإخبار عنه عزّ وجلّ بالباطل، ومثلُ قولهم هذا كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِى آتَيْتَ أُجُورَهُنَ﴾[1]، وليس ذلك بمحرّم عليه اللّاتي لم يؤتِهِنّ أُجورهنّ.

فقلنا: لو لم يأت نصٌّ آخر بإحلال الموهوبة والتي لم يُفرَض لها فريضة لَما حلّت إلّا اللّاتي يؤتيهنّ أُجورهنّ، وأنتم لا نصّ في أيديكم يحرِّم التي لم تكن في حجره من الربائب.

ومثل قولهم: كلُّ تحريم له سببان، فإنّ أحدهما إذا انفرد كان له تأثيرٌ. قال عليٌّ: وهذا كذبٌ مجرّد، بل لا تأثير له دون اجتماعه في السبب المنصوص عليه معه.

وادّعوا أنّ إبراهيم بن عُبيد - الذي روى عن عليّ إباحة ذلك - مجهولٌ. قال عليٌّ: بل كذبوا. هو مشهور ثقةٌ، روى مسلم وغيره عنه في الصحيح.

فوضح فساد قولهم بيقين، والحمد للّه ربّ العالمين.

---

(١) الأحزاب: ٥٠.

أقول: نراه أصرّ على حرمة الربيبة إذا كانت في الحجور، وأمّا إذا لم تكن في الحجور فلا يَحرُمن، وهذا مراعاة ظاهر القرآن.

١٥. أمّا ذكره لفتاوى أصحاب المذاهب فمنهجه:

أوّلاً- يذكر أصل المسألة، يقول: المسألة ١٧٤٩: مسألةٌ: الوصيّة فرض على كلّ من ترك مالاً.

ثانياً- يذكر دليله من الآيات والروايات.

ويذكر ثالثاً- الأقوال المخالفة لقوله مع أدلّتهم، ويذكر فتاوى الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، والفقهاء المشهورين للمذاهب الأربعة بقوله: قال الشافعيّ وأبو حنيفة ومالك وابن حنبل، ويذكر لكلّ قول مستندَه من الأحاديث، ويذكر المسألة على وفق المذاهب بقوله: قال الحنفيّون: أي أبو حنيفة وأتباعه، وقال الشافعيّون: أي الشافعيّ وأتباعه، وقال المالكيّون: أي مالك وأتباعه، وقال الحنابلة: أي أحمد بن حنبل وأتباعه.

كما أنّه يذكر الفقهاء غير المشهورين من المذاهب الموجودة في عصره (٤٥٦ق).

كما أنّه يردّ القياسات والاستحسانات، وعلى فتواه يستدلّ بالآيات أوّلاً وبالروايات ثانياً، بل باللغة أحياناً.

وأمّا رأيه في القياس وبطلانه فيظهر ممّا يلي من البحث.

نصّ من المحلّى[1]

١٧٤٦: مسألةٌ: ومَن وُلد بعد موت موروثه فخرج حيّاً كلّه أو بعضه، أقلّه أو

(١) المحلّى ٩: ٣٠٨ ـ ٣١٢ (دار إحياء التراث العربي) وج٨ ص٣٣٧ (دار الفكر) وفيه المسألة ١٧٤٨.

أكثره، ثمّ مات بعد تمام خروجه أو قبل تمام خروجه، عطس أو لم يعطس، وصحّت حياته بيقين بحركة عين أو يد أو نَفَس، أو بأيّ شيء صحّت، فإنّه يرث ويورث، ولا معنى للاستهلال. وهو قول أبي حنيفة، وسفيان الثوري، والأوزاعي، وأبي سليمان، برهان ذلك قول الله تعالى: ﴿ **يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ** ﴾[1]، وهذا وُلد بلا شكّ.

فإن قيل: هلّا ورثتموه وإن وُلد ميّتاً بحياته في البطن؟

قلنا: لو أيقنّا حياته لَوَرِثناه، وقد تكون حركة ريح والجنين ميّت، وقد ينفش الحمل ويُعلَم أنّه ليس حملاً وإنّما كان علّة، فإنّما نوقن حياته إذا شاهدناه حيّاً.

وقال الشافعيّ: لا يرث ولا يُورث حتّى يخرج حيّاً كلّه، وهذا قول لا برهان على صحّته.

وقالت طائفة: لا يرث ولا يُورث وإن رضع وأكل ما لم يستهلّ صارخاً، وهو قول مالك، واحتجّ له مقلّدوه بما رُوي من أنّ عمر كان يفرض للصبي إذا استهلّ صارخاً، وعن ابن عمر إذا صاح صلّى عليه، وعن ابن عبّاس: إذا استهلّ الصبي ورث وورّث.

ومن طريق عبدالرزّاق عن ابن جريج: أخبرني أبو الزبير أنّه سمع جابر بن عبدالله يقول في المنفوس يرث إذا سُمِع صوته.

ومن طريق وكيع عن سفيان الثوري عن عبدالله بن شريك العامري عن بشر بن غالب قال: سُئل الحسن بن عليّ: متى يجب سهم المولود؟ قال: إذا استهلّ.

وصحّ عن إبراهيم النخعي: إذا استهلّ الصبي وجب عقله وميراثه.

وصحّ عن شريح أنّه لم يورث من لم يستهلّ.

---

(١) النساء: ١١.

وروي أيضاً عن القاسم بن محمّد، وابن سيرين، والشعبي، والحسن، والزهري، وقتادة، وهو قول مالك، ورُوي أيضاً عن أبي حنيفة.

قال أبو محمّد: احتجّ من قلّد هذا القول بالخبر الثابت عن رسول الله ﷺ: «ما من مولود يُولَد إلّا نخسه الشيطان، فيستهلّ صارخاً من نخسة الشيطان، إلّا ابنَ مريم وأُمَّه»، وذكر باقي الخبر.

وبالخبر الثابت عنه عليه الصلاة والسلام أنّه قال: «صياح المولود حين يقع فزعةٌ من الشيطان».

وبما رُوينا من طريق محمّد بن إسحاق عن يزيد بن عبدالله بن قسيط، عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ قال: إذا استهلّ المولود وَرِث.

ومن طريق أحمد بن شعيب، أنا يحيى بن موسى البلخي، نا شبابة بن سوار، نا المغيرة بن مسلم، عن أبي الزبير، عن جابر، عن النبيّ ﷺ قال: «الصبي إذا استهلّ وَرِث وصُلّيَ عليه».

ومن طريق محمّد بن عبدالملك بن أيمن، حدّثت عن أبي الأحوص محمّد ابن الهيثم، نا محمّد بن أبي السري العسقلاني، عن بقيّة، عن الأوزاعي، عن أبي الزبير، عن جابر، عن النبيّ ﷺ: «إذا استهلّ المولود صُلّيَ عليه ووَرِث، ولا يُصلّى عليه حتّى يَستهلّ».

ومن طريق عبدالملك بن حبيب، حدّثني طلق، عن نافع بن يزيد، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيّب: أنّ رسول الله ﷺ قال: إذا استهلّ المولود وجبت دِيتُه وميراثه، وصُلّيَ عليه إن مات.

قال ابن حبيب: وحدّثنيه أيضاً عن طرف، عن ابن أبي حازم، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه، عن النبيّ ﷺ.

قالوا: وهو قول عمر، وابن عمر والحسين، وابن عبّاس، وجابر، وأبي هريرة ستّة من الصحابة وجماعة من التابعين لا يعرف لهم منهم مخالف.

هذا كلّ ما شغبوا به، وما نعلم لهم شيئاً غير هذا، وكلّه إمّا لا شيء، وإمّا لا حجّة لهم فيه.

أمّا الخبر الصحيح فينبغي لهم أن يستغفروا الله تعالى من تمويههم به فيما ليس فيه منه شيء، هل ذكر رسول الله ﷺ فيه شيئاً من حكم الميراث بنصّ أو بدليل؟ أمّا هذا فتقويل له عليه الصلاة والسلام ما لم يقل، وهل في ذلك الخبر إلّا أنّ كلّ مولود يُولَد فإنّ الشيطان ينخسه؟ وهذا حقّ نؤمن به وما خولفوا قطّ في هذا، ثمّ فيه أنّه يستهلّ صارخاً من نخسة الشيطان هذا، فبضرورة الحسن والمشاهدة ندري يقيناً أنّه عليه الصلاة والسلام إنّما عنى بذلك مَن استهلّ منهم، وبقي حكم من لم يستهلّ فنقول لهم: أخبرونا، أيوجد مولود يخرج حيّاً ولا يستهلّ أم لا يوجد أصلاً؟ فإن قالوا: لا يوجد أصلاً؛ كابروا العيان وأنكروا المشاهدة، فهذا موجود كثير لا يستهلّ إلّا بعد أزيد من ساعة زمانيّة، وربّما لم يستهلّ حتّى يموت.

ثمّ نقول لهم: فإذا لا يوجد هذا أبداً، فكلامكم وكلامنا فيها عناء، وبمنزلة من تكلّم فيمن يولد من الفم ونحو ذلك من المحال.

فإن قالوا: بل قد يوجد هذا، قلنا لهم: فأخبرونا الآن، أتقولون أنّه ليس موجوداً؟ فهذه حماقة ومكابرة للعيان، أم تقولون: إنّ الشيطان لم ينخسه فتكذّبوا رسول الله ﷺ! وهذا كما ترون، أم تقولون: إنّه نخسه فلم يستهلّ؟ فهذا قولنا، ورجعتم إلى الحقّ من أنّه عليه الصلاة والسلام ذكر في هذا الخبر من يستهلّ دون من لا يستهلّ، ولابدّ من إحدىٰ هذه الثلاث، إلّا أنّه بكلّ حال ليس في هذا الخبر شيء من حكم المواريث، فبطل احتجاجهم به.

وهكذا القول في الخبر الآخر سواءٌ سواء.

وأمّا حديث ابن قسيط عن أبي هريرة فليس فيه إلّا أنّه إذا استهلّ ورث، وهكذا نقول، وليس فيه أنّه إذا لم يستهلّ لم يرث، فإقحامه فيه كذب على رسول الله ﷺ، فبطل تعلّقهم به.

وأيضاً: فإنّ لفظة الاستهلال في اللغة هو الظهور، قول: استهلّ الهلال بمعنى ظهر، فيكون معناه: إذا ظهر المولود ورث، وهو قولنا.

وأمّا خبر أبي الزبير عن جابر، فلم يقل أبو الزبير أنّه سمعه، فهو مدلّس.

وفي حديث الأوزاعي بقيّة، وهو ضعيف.

وحديثا عبدالملك بن حبيب مرسلان، وعبدالملك هالك.

فسقط تعلّقهم بهذه الآثار.

وأمّا قولهم: إنّه قول ستّة من الصحابة لا يُعرَف لهم منهم مخالف، فكم قصّة مثل هذه قد خالفوا فيها طوائفَ من الصحابة لا يُعرَف لهم منهم مخالف، كالقِصاص من اللطمة، وإمامة الجالس، وغير ذلك كثير جدّاً، ولا حجّة في أحد من رسول الله ﷺ.

وأيضاً: فالآثار المذكورة عن الصحابة إنّما فيها أنّه إذا استهلّ ورث، ولم نخالفهم في ذلك، وليس فيها إذا لم يستهلّ لم يُورِث، فلا حجّة لهم فيها.

ثمّ نسألهم عن مولود ولد فلم يستهلّ، إلّا أنّه تحرّك ورضع وطرف بعينه ثمّ قتله قاتل عمداً، أيجب فيه قصاص أو دية أم ليس فيه إلّا غرّة؟

فإن قالوا: فيه القود أو الدية، نقضوا قولهم وأوجبوا أنّه ولدٌ حيّ، فلِمَ منعوه الميراث؟!

وإن قالوا: ليس فيه إلّا غرّة، تركوا قولهم، وباللّه تعالى التوفيق.

١٧٤٧: مسألةٌ: وإذا قُسِّم الميراث فحضر قرابة للميّت أو للورثة أو يتامى أو مساكين، ففُرض على الورثة البالغين وعلى وصيّ الصغار وعلى وكيل الغائب أن يعطوا كلّ من ذكرنا ما طابت به أنفسهم ممّا لا يُجحِف بالورثة، ويجبرهم الحاكم على ذلك إن أبوا لقول الله تعالى: ﴿ **وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً** ﴾[1] وأمرُ الله تعالى فرضٌ لا يحلّ خلافه، وهو قول طائفة من السلف كما روينا من طريق يحيى بن سعيد القطّان، نا شعبة، عن قتادة، عن يونس بن جبير، عن حطّان بن عبدالله قال: قسم لي بها أبو موسى الأشعري في قوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ** ﴾ الآية.

ومن طريق البخاري: نا أبو النعمان - هو محمّد بن الفضل عارم- نا أبو عوانة، عن أبي بشر، عن سعيد بن جبير، عن ابن عبّاس قال: يزعمون أنّ هذه الآية نُسِخت ﴿ **وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ** ﴾، فلا واللهِ ما نُسخت، ولكنّها ممّا تهاون الناس بها، هما واليان: والٍ يَرِث وذلك الذي يُرزَق، ووال لا يرث فذلك الذي يقول بالمعروف، يقول: لا أملك لك أن أُعطيَك.

ومن طريق إسماعيل بن إسحاق القاضي، نا محمود بن خداش، نا عباد بن العوام، نا حجّاج، عن عطاء بن أبي رباح، عن عبدالرحمن بن أبي بكر أنّه قال في قول الله عزّ وجلّ: ﴿ **وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِنْهُ** ﴾ قال: هي واجبة يُعمَل بها، وقد أعطيت بها.

ومن طريق إسماعيل بن إسحاق، نا يحيى بن خلف، نا أبو عاصم - و هو الضحّاك ابن مخلد-، نا ابن جريج، أخبرني عبدالله بن أبي مليكة أنّ أسماء بنت

---

(١) النساء: ٨.

عبدالرحمن بن أبي بكر والقاسم بن محمّد بن أبي بكر أخبراه أنّ عبدالله بن عبدالرحمن بن أبي بكر قسّم ميراث أبيه عبدالرحمن، وعائشة يومئذ حيّة، فلم يَدَع في الدار مسكيناً ولا ذا قرابة إلّا أعطاهم، وتلا: ﴿ **وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُم مِنْهُ** ﴾، وذكر باقي الحديث.

وصحّ أيضاً عن عروة بن الزبير، وابن سيرين، وحميد بن عبدالرحمن الحِمْيَري، ويحيى بن يعمر، والشعبي، والنخعي، والحسن، والزهري، وأبي العالية، والعلاء بن بدر، وسعيد بن جبير، ومجاهد، ورُويَ عن عطاء وهو قول أبي سليمان.

ورُويَ أنها ليست بواجبة عن ابن عبّاس وسعيد بن المسيّب وأبي مالك وزيد ابن أسلم، وبه يقول مالك وأبو حنيفة والشافعيّ، وما نعلم لأهل هذا القول حجّةً أصلاً بل هو دعوى مجرّدة، وما يفهم أحد من «إفعل» إن شئت فلا تفعل، وليس وجود آيات قام البرهان على أنّها منسوخة، أو مخصوصة، أو أنّها ندب بموجب أن يقال فيما لا دليل بذلك فيه هذا ندب أو هذا منسوخ أو هذا مخصوص، فيكون قولاً بالباطل، وباللّه تعالى التوفيق، وهذا ممّا خالفوا فيه جمهور السلف.

٥. ابن عبد البَرّ

الاستذكار

واسمه الكامل: **الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الاقطار فيما تَضمَّنه الموطَّأ من معاني الرأي والآثار**، وشرح ذلك كلّه بالإيجاز والاختصار.

وهذا الكتاب في الواقع شرح على الموطأ لمالك بن أنس (١٧٩هـ) ومؤلّفه أبوعمر يوسف بن عبدالله بن محمّد بن عبدالبر المالكي الأندلسي (٣٦٨ ـ

٤٦٣هـ)[١].

وهو أيضاً صاحب **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، **والاستيعاب في معرفة الأصحاب**، وله كتب أُخرى. وأمّا هو ففقيه مالكيّ مرجع في المذهب السنيّ لا مقلد صرف، ناقد للآراء، محدّث دراية رواية مفسر، أصولي، عالم بالقراءات.

وأمّا كتابه، فهو يأتي أولاً بالرواية عن الموطّأ مع سنده، ثمّ يشرحه بذكر الأقوال والأحاديث، والأدلّة، ويذكر فتاوى الصحابة والتابعين والفقهاء المعروفة، بل وغيرهم. وأكثر احتجاجاته لأصحاب الأقوال بالروايات، مع أنّه قد يذكر الطرق المتنوعة للحديث حتّى يُتْقنه إسناداً، كما أنّه قد يذكر سند الحديث إذا أورده مالك مرسلاً. وله **شرح لغات الحديث**، **والجمع والترجيح بين الأحاديث المتعارضة**، فها نحن نأتي بنصّ من كتاب **الاستذكار** حتّى يرى القارئ كيفيّة البحث عند ابن عبد البرّ في الفقه المقارن.

نصّ من الاستذكار

[**أثر**] مالك، عن نافع، عن عبد الله بن عمر، أنّه كان يقول: لكلّ مطلّقةٍ متعةٌ إلّا التي تُطلَّق وقد فُرِض لها صِداقٌ ولم تُمَسّ، فحَسْبُها نصف ما فُرِض لها.

مالك، عن ابن شهاب؛ أنّه قال: لكلّ مطلّقة متعة.

قال مالك: وبلغني عن القاسم بن محمّد مثل ذلك.

قال أبو عمر: اختلف العلماء فيمن تجب لها المتعة من المطلقات:

---

(١) تذكرة الحفّاظ ٣: ١١٢٨، الصلة لابن شكوال ٢: ٦٧٧، سير أعلام النبلاء ١٨: ١٥٤، وفيات الأعيان ٧: ٦٧، جذوة المقتبس: ٣٦٨، شذرات الذهب ٤: ٣١٤.

فروي عن ابن عمر من وجوه ما ذكره مالك، عن نافع عنه.

وبه قال قَتادة، وإبراهيم، وشُريح القاضي، ومجاهد، وعطاء، ونافع. كلّ هؤلاء يقول: لا متعة للّتي طُلّقت قبل الدخول، وقد كان فُرِضَ لها صداق، ويقولون: حسبها نصف الصداق.

وعلى هذا جمهور العلماء في التي طُلِّقت قبل الدخول بها، وقد كان فُرِض لها.

وقال آخرون: لكلّ مطلّقة متعة دُخِل بها أو لم يُدخَل بها، فُرِضَ لها أو لم يُفرَض لها، منهم: الحسن البصري، وأبو العالية، وأبو قلابة، وسعيد بن المسيّب، وابن شهاب الزُّهري، إلّا أنّ الزهري يقول: إذا لم يُفرَض لها وطُلّقت قبل الدخول، فالمتعة واجبة، وإن فُرِض لها وطلّقت قبل الدخول، فالمتعة ـ حينئذٍ ـ يُندَب إليها.

وهو قول الكوفيين.

ذكره عبد الرزّاق عن: معمر، وابن جريج، عن ابن شهاب.

وأمّا اختلافهم في وجوب المتعة:

فكان شريح يُجبِر عليها في أكثر الروايات عنه.

روى وكيع عن سفيان، عن الزبير بن عَدِي، عن زيد بن الحارث، عن شُريح أنّ رجلاً طلّق ولم يَفرِض ولم يدخل، فأجبره شُريح على المتعة.

وقد روى معمر عن أيوب، عن ابن سيرين، عن شُريح أنّه سمعه يقول لرجل طَلَّق: متّعْ، فلم أدرِ ما ردّ عليه، فسمعت شريحاً يقول: متّع إن كُنتَ من المحسنين، لا تأبَ أن تكون من المتّقين.

قال أبو عمر: يُحتمَل أن يكون هذا معناه في التي فرِضَ لها وطُلّقت قبل الدخول، كقول ابن شهاب وغيره، فلا يُعَدُّ شيءٌ من ذلك عنه خلافاً.

وقال عبدالله بن مغفل: إنّما يُجبَر على المتعة مَن طلّق ولم يَفرِض ولم يدخل.

وكذلك قال إبراهيم، والشعبي، والكوفيّون.

وأمّا اختلاف الفقهاء ـ أئمّة الفتوى بالأمصار - في وجوب المتعة:

فقال مالك: لا يُجبَر أحد على المتعة، سمّى لها أو لم يُسمِّ، دخل بها أو لم يدخل، وإنّما هي ممّا ينبغي أن يفعله، وليس يُجبَر عليها.

قال: وليس للملاعنة متعة على حال من الأحوال.

وقال أبو الزنّاد، وابن أبي ليلى: المتعة ليست بواجبة على أحد، إن شاء فعل، وإن شاء لم يفعل، لا يُجبَر أحد عليها.

ولم يفرّقوا بين المدخول بها وغير المدخول بها، وبين من سُمّيَ لها وبين من لم يُسمَّ لها.

قال أبو عمر: من حُجّة مالك أنّ المتعة لو كانت فرضاً واجباً يُقضى به لكانت مقدّرةً معلومةً كسائر الفرائض في الأموال، فلمّا لم تكن كذلك خرجت من حدّ الفروض إلى حدّ الندب والإرشاد والاختيار، وصارت كالصّلة والهديّة.

هذا أحسن ما احتجّ به أصحابه له.

وقال الشافعي: المتعة واجبة لكلّ مطلّقة، ولكلّ زوجة إذا كان الفراق مِن قِبله، أو لم يَتمّ إلّا به، إلّا التي سمّى لها وطلّقها قبل الدخول.

قال أبو عمر: لأنّها قد جُعِل لها نصف الصداق، ولم يستمتع منها بشيء.

قال: ولِامرأة العِنّين متعة.

وقال به سائر أصحاب الشافعي في امرأة العنِّين؛ لأنّ ما نزل به من داء العنّة كان سببَ الفُرقة، إلّا المَزنيّ، فإنّه قال: لا متعة لها؛ لأنّ الفراق من قِبلها.

قال أبو عمر: حجّة الشافعي عموم قول الله عزّ وجلّ: ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ

بِالْمَعْرُوفِ ﴾[١]، فلم يَخُصّ.

ومثله قوله عزّ وجلّ: ﴿ **إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا فَمَتِّعُوهُنَّ** ﴾[٢].

ورُوي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: لكُلّ مطلّقة متعة.

وعن جماعة من التّابعين قد ذكرناهم.

وقول الشافعي في هذه المسألة هو قول ابن عمر نصّاً.

ويحتمله قول الإمام عليّ، وغيره.

وحجّتهم للشافعي أيضاً في إيجاب المتعة أنّ الله تعالى أمر بها الأزواج، وقال تعالى: ﴿ **وللْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِين** ﴾[٣].

وفي آية أُخرى: ﴿ **حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ** ﴾[٤].

ومعلوم أنّ الله إذا أوجب على المتقين والمحسنين، وجب على الفجّار والمسيئين، ليس في ترك تحديدها ما يسقط وجوبها كنفقات البنين والزوجات.

قال الله عزّ وجلّ: ﴿ **وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ** ﴾[٥].

ولم يجد شيئاً مقدّراً فيما أوجب من ذلك، بل قال عزّ وجلّ: ﴿ **لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِن سَعَتِهِ** ﴾[٦] الآية. كما قال في المتعة: ﴿ **عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ**

---

(١) البقرة: ٢٤١.

(٢) الأحزاب: ٤٩.

(٣) البقرة: ٢٤١.

(٤) البقرة: ٢٣٦.

(٥) البقرة: ٢٣٣.

(٦) الطلاق: ٧.

قَدَرُهُ﴾[١].

وقال رسول الله ﷺ لِهند بنت عُتبة إذ شَكَت إليه أنّ زوجها أبا سفيان لا يعطيها نفقة لها، ولا لبنيها: «خُذي من ماله ما يكفيك ووُلدَك بالمعروف»، فلم يقدِّر.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: المتعة واجبة للّتي طُلّقت قبل الدخول ولم يُسمَّ لها، هذه وحدها المتعة واجبة لها.

وقال أبو حنيفة: وإن دخل بها ثمّ طلّقها، فإنّه يمتّعها، ولا يُجبَر على المتعة، هاهنا.

وهو قول الثوري، والحسن بن حيّ، والأوزاعي، وأبي ثور.

إلّا أنّ الأوزاعي قال: إن كان أحد الزوجين مملوكاً لم تجب المتعة، وإن طلّقها قبل الدخول ولم يسمّ له مهراً.

وقد رُوي عن الشافعي مثل قول أبي حنيفة في ذلك.

وتحصيل مذهب أبي حنيفة، وأصحابه أن لا متعةَ واجبةً إلّا للمطلّقة التي لم يُسَمَّ لها وطُلّقت قبل الدخول بها، ولا يجتمع عندهم وجوب متعة ووجوب شيء من المهر، وأدنى المتعة عندهم: دِرعٌ، وخمارٌ، وإزارٌ، وهي لكلّ حُرّة وذميّة ومملوكة، إذا وقع الطلاق من جهته، والله الموفّق للصّواب.

٦. القفّال

حِلْية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء

تأليف سيف الدين أبي بكر محمّد بن أحمد الشاشي القفّال[٢]، الملقّب بفخر

---

(١) البقرة: ٢٣٦.

(٢) حلية العلماء ١: ١٩ المقدّمة، وفيات الأعيان ٣: ٣٥٦، المنتظم ٩: ١٧٩، طبقات الفقهاء (لأبي

الإسلام.

ولد بميّارفارقين في شهر المحرّم سنة تسع وعشرين وأربعمائة، ومات يوم السبت الخامس والعشرين من شوّال سنة سبع وخمسمائة.

نشأ في وطنه ثمّ هاجر إلى بغداد ولازم الشيخ أبا إسحاق الشيرازي، وكانت بغداد عاصمة الحكم والعلم وموطن العلماء، يقصدها العلماء من كلّ ناحية من أنحاء العالم الإسلامي، ثمّ يتفقّهون فيرجعون إلى أوطانهم، والقفّال أيضاً ارتحل إلى بغداد وتفقّه على يد أبي إسحاق الشيرازي.

وفي التاريخ علماء مشهورون بالقفّال أو الشاشي، والمعروف من القفّالين: - القفّال الكبير الشاشي، وهو محمّد بن عليّ بن إسماعيل القفّال الكبير الشاشي (٢٧١ ـ ٣٦٥ق) قائل في أوّل أمره بالاعتزال ثمّ رجع إلى مذهب الأشعري، ومن تصانيفه: **أدب القضاة**[١].

- والقفّال الصغير المَروزي، عبدالله بن أحمد بن عبدالله، وهذا أكثر ذكراً في كتب الفقه[٢]، والقفّال الكبير أكثر ذكراً في كتب الأُصول والتفسير وغيرهما، فإذا أُطلقت كلمة القّفال فإنّه يُراد به الصغير، وإذا أُريد الكبير قُيّد بكلمة الشاشي شيخ الخراسانيّين. - وأمّا سيف الدين فخر الإسلام القفال الشاشي صاحب **الحلية** فقد تفقّه على مذهب الشافعي، و ألّف **حِلية العلماء في معرفة مذهب الفقهاء** في الفقه المقارن للمستظهر باللّه، وعُرّف في الفقه والتراجم بصاحب **الحلية**، والكتاب هذا ألّفه للمستظهر باللّه المشهور بالمستظهري.

← إسحاق الشيرازي): ١٨، طبقات الفقهاء (للأسنوي) ٢: ٨٦.

(١) طبقات الشافعيّة (للأسنوي) ٢: ٧٩، النجوم الزاهرة ٤: ١١١، تهذيب الأسماء واللغات ٢: ٢٨٢.

(٢) شذرات الذهب ٣: ٢٠٧، وفيات الأعيان ١: ٣١٦، مشاهير دانشمندان اسلام (=مشاهير علماء الإسلام) ٤: ٨٧، وهذا هو الذي ذكرنا في الطعن علىٰ أبي حنيفة وفقهه ص ٥٠.

وللمؤلّف كتب أُخرى لا تصل شهرتها إلى **الحلية**.

منهج الحِلية

وللحلية سمات، قال مصحّح الكتاب الدكتور ياسين أحمد إبراهيم درادكة تحت عنوان: «أهمّيّة كتاب **حلية العلماء** في فقه المذاهب الإسلاميّة:

١. إنّه من أهم كتب السادة الشافعيّة من حيث الموضوع وتلخيص الأقوال الفقهيّة للمذاهب الأربعة؛ الحنفيّة والمالكيّة والشافعيّة والحنابلة، وأحياناً يأتي بأقوال الشيعة والظاهريّة.

٢. أمّا من حيث الترتيب والتبويب، فقد جاء وفق ما بوّبه فقهاء الشافعيّة في كتبهم، وبالتحديد فإنّه جرى مجرى شيخه أبي إسحاق الشيرازي في كتابه **المهذّب** من حيث وضع العناوين لكلّ كتاب وباب وفصل.

٣. إنّه اعتمد على المصادر المهمّة من المذاهب الفقهيّة، والمصادر مذكورة في ص٣٩ من المقدّمة بقلم الدكتور المصحّح، ولكن مع ذلك فإنّ القفّال الشاشي قد تأثّر كثيراً بكتاب شيخه أبي إسحاق الشيرازي **المهذّب**.

٤. كان القفّال يُعدّد الأقوال في المسألة الواحدة عند جميع أئمّة المذاهب الأربعة، ثمّ يأتي بأقوال العلماء في المذهب الواحد سواء كانت المسألة جزئيّة أو كلّيّة، ويبيّن فيهما من الوجهين أو القولين، ويذكر كلّ قول وينسبه إلى صاحبه دون تعليل، وأحياناً نراه يرجّح بين الأقوال، والغالب أنّه يسكت عن الترجيح، وأحياناً نراه يقول: وليس شيء.

وقد يقارن فتوى الشافعيّ مع فتاوى الصحابة والتابعين الذين عاشوا قبل الشافعيّ (٢٠٤ق)، وصاحب **حلية العلماء** يذكر - مضافاً إلى المذاهب الأربعة المعروفة - فتاوى الإماميّة، والظاهريّة أيضاً.

٥. كانت مقارنته مع المذاهب الأُخرى في المسائل الفقهيّة الجزئيّة والفرعيّة يسودها التسامح والاحترام لأئمّة المذاهب، ويأتي بأقوى الآراء عندهم لا بأضعفها.

٦. إنّ المتتبّع لكتابه ـ كما صرّح به المصحّح ـ يجد أنّ المسألة، جزئيّةً كانت أو كلّيّة، يبيّن ما فيها من الوجهين أو القولين أو الأقوال، ويذكر كلّ قول فيها وينسبه إلى صاحبه دون تعليل، وأحياناً نراه يرجّح بين الأقوال، والغالب أنّه يسكت عن الترجيح، وأحياناً يرجّح ويقول: ليس شيء، ومع ذلك كلّه فإنّ المؤلّف قد يأتي بالأقوال بدون آراء أئمّة المذاهب الثلاثة؛ يعني الحنفيّة والحنبليّة والمالكيّة صحيحة، وكان ينقلها بأمانة نقلَ العالم المطمئنّ، مشيراً إلى ذلك، وينسب كلّ نقل إلى قائله إلّا في بعض المسائل[1].

٧. إنّ القفّال يذكر أسماء الفقهاء والكتب التي ينقل عنهم وعنها؛ فمثلاً يقول: قال الماوردي في **الحاوي**.

٨. إنّ كتاب **حلية العلماء** ألّفه مؤلّفه بأسلوب أوسط بين التفصيل والإيجاز، فهو ليس موجزاً ككتاب: **رحمة الأُمّة في اختلاف الأُمّة** لأبي عبدالله محمّد بن عبدالرحمن الدمشقي (من علماء القرن الثامن الهجري)، و**الميزان الكبرى** للشعراني (٩٧٣ق)، و**الإفصاح** لأبي هبيرة الحنبلي، و**اختلاف الفقهاء** لأبي جعفر محمّد بن جرير الطبري (٣١٠ق). وهو أوّل كتاب أُلِّف في الفقه المقارن. وليس مطوّلاً كـ: **المغني** لابن قدامة المَقْدسي؛ فإنّه مطوّل يستعرض الفقه من عصر الصحابة والتابعين إلى عصره، ويذكر الأدلّة، وينقد بعضها، وليس نظير **منتهى المطلب** في الفقه المقارن من مؤلّفات الإماميّة (للعلّامة الحلّي)، وكتابه الآخر وهو

(١) حلية العلماء ١: ٤١.

تذكرة الفقهاء؛ فالقفّال ينهج في كتابه هذا المنهج الأوسط.

٩. إنّ القفّال تأثّر في كتابه هذا بأُستاذه أبي إسحاق الشيرازي، فإنّ أكثر المسائل متلقّاة عن **المهذّب** في فقه الشافعيّ، و**المهذّب** وكتابه الآخر **التنبيه** كتابان معروفان في فقه الشافعيّ، وهما وكتابا الغزالي ٥٠٥ق) يعني **الوسيط** و**الوجيز** في فقه الإمام الشافعيّ أربعة كتب معروفة في فقه الشافعيّة، وتأليفات الشافعيّة بعدها أُلّفت على محورها.

وينقل القفّال كثيراً عن **الحاوي** للماوردي، وهو من أوسع الكتب الفقهيّة عند الشافعيّة، فإنّ **الحاوي** و**المجموع** لأبي زكريّا يحيى بن شرف النوَوي (٦٧٦ق) موسوعتان مفصّلتان في فقه الشافعيّ و من مطوّلاته:

يقول الدكتور درادكة: وأمّا صلته **بالحاوي** فأمر كثير لا نستطيع إحصاء ما نقله عن **الحاوي**، وأمّا صلته **بالمهذّب** فهي صلة التلميذ البارّ بأُستاذه، فقد رتّب القّفال كتابه وفق ترتيب **المهذّب** من حيث الأبواب والفصول، إلّا أنّه أراه تارة يقدّم تفصيل فرع على فرع، مع ملاحظة أنّ الشيرازي يكتفي بآراء الشافعيّة والقفّال يأتي بجميع آراء العلماء في المسألة.

١٠. إنّ كتاب **الحلية** بحقّ هو حلقة مهمّة في سلسلة كتب الفقه الشافعي، فهو واسطة العقد بين كتب السادة الشافعيّة ممّا سبقه وما كُتب بعدها من كتب الشافعيّة، ولذا أرى أنّه يستوفي آراء الشافعيّة في المسألة الواحدة ويكتفي بإظهار آراء بقيّة العلماء بذكر أسمائهم فقط، فيقول: وقال الحسن وابن سيرين، وقال أبو ثور، وقال عطاء، وقال مالك، وقال أبو يوسف، وقال أحمد، وقال أبو حنيفة.

وأمّا فقهاء الشافعيّة فأذكر لك مسألة واحدة: قال القفّال: فأمّا آخر وقت التكبير، فقد قال المزنيّ أنّه يكبّر إلى أن يخرج الإمام إلى الصلاة، وقال في رواية

البويطي: إلى أن يفتتح الصلاة، وقال في القديم: إلى أن ينصرف الإمام من الصلاة. وحكى الشيخ أبو حامد: والخطبتين[١]، فمِن أصحابنا من قال: فيه ثلاثة أقوال على ظاهر النقل، ومنهم من قال: المسألة على قول واحد أنّه يكبّر إلى أن يفتتح الإمام الصلاة، وهل يُسَنّ التكبير المقيّد في عيد الفطر؟ فيه وجهان؛ أظهرهما أنّه لا يستحبّ، وقيل: فيه قولان، قوله الجديد أنّه لا يستحبّ[٢].

نصٌّ من حلية العلماء[٣]

فصلٌ: ويجب صوم رمضان برؤية الهلال، فإن غمّ عليهم أكملوا عدّة شعبان ثلاثين يوماً ثمّ صاموا. وحُكي عن قوم أنّهم قالوا: يجوز أن يجتهد في ذلك ويعمل بقول المنجّمين ولا يصومون يوم الشكّ من رمضان، وبه قال الأوزاعيّ وأبو حنيفة ومالك. وقال أحمد: إن كانت السماء مصحية كُرِه صومه، وإن كانت متغيّمة وجب صومه من رمضان. وروي عنه أيضاً أنّه إن صام الإمام صام الناس، وإن أفطر الإمام أفطروا، وهو قول الحسن البصري، وعنه رواية ثالثة نحو قولنا، واختلف أصحابه في قيام ليلة الشكّ، فإن أصبحوا في يوم الثلاثين من شعبان فقامت البيّنة أنّه من رمضان لَزِمهم قضاؤه، وهل يلزمهم إمساك بقيّة النهار؟ فيه قولان؛ أصحّهما أنّه يلزمهم، وهل يثابون على هذا الإمساك على القولين جميعاً؟ فيه وجهان؛ أصحّهما أنّهم يثابون عليه.

---

(١) ينظر: حلية العلماء، ج ٢، ص ٣١٢ (أحكام التكبير في صلاة العيدين) أي التكبير سنة في الخطبتين) ويُنظر أيضاً العزيز في شرح الوجيز ج ٢، ص ٣٥٠، الوسيط في المذهب، ج ١، ص ٣٣٧.

(٢) حلية العلماء ١: ٤٦.

(٣) المصدر نفسه ٣: ١٧٨.

ذكر الشيخ أبو حامد في **التعليق** أنّه إن كان لم يأكل شيئاً فأمسك فإنّه يكون صائماً صوماً شرعيّاً على قول أبي إسحاق من حيث أمسك. وليس بصحيح، فإن كان ممّن يعرف المنازل والحساب فنوى ليلة الثلاثين أنّه صائم غداً من رمضان بحكم ما عرف من ذلك، فقامت البيّنة بالنهار أنّه من رمضان، فهل يُجزِئه؟ فيه وجهان، أحدهما يجزئه؛ حكاه القاضي أبو الطيّب عن أبي العبّاس ابن سريج، واختاره، ولا يختلف أصحابنا أنّ الصوم لا يلزم بالحساب ومعرفة المنازل على العموم. وهل يلزم الذي عرف ذلك؟ فيه وجهان، أحدهما يلزمه، وهو قول أبي العبّاس ابن سريج.

فإن رأوا الهلال بالنهار فهو لِلّيلة المستقبَلة، قبل الزوال كان أو بعده، في أوّل الشهر أو آخره، وهو قول مالك وأبي حنيفة. وقال ابن أبي ليلى والثوري وأبو يوسف: إن كان قبل الزوال فهو لِلّيلة الماضية، وإن كان بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة، وهو قول بعض أصحاب مالك. وقال أحمد: إن كان في أوّل رمضان قبل الزوال فهو لِلّيلة الماضية، وإن كان في آخره ففيه روايتان، إحداهما أنّه للّيلة الماضية.

وإن رأو الهلال في بلد ولم يروه في بلد آخر، فإن كانا متقاربَين وجب الصوم على أهل البلدان، وإن كانا متباعدَين وجب على من رأى ولم يجب على من لم يروا. والتباعد أن تختلف المطالع، كالعراق والشام والحجاز. وهذا الذي ذكره الشيخ أبو حامد، وذكر القاضي أبو الطيّب أنّه يجب الصوم على أهل جميع البلاد بالرؤية في بعضها، وحكى ذلك عن أحمد.

وفي العدد الذي تثبت به رؤية هلال رمضان قولان: أصحّهما أنّها تثبت برؤية العدل الواحد، وهو الصحيح عن أحمد. والقول الثاني أنّها لا تثبت إلّا بشهادة

عدلين، وبه قال مالك والأوزاعي، وقال أبو حنيفة: إن كان في الغيم ثبت بشهادة الواحد، وإن كان في الصحو لم يثبت إلّا بشهادة الاستفاضة وهو العدد الكثير، فإذا قلنا يُقبَل من الواحد، فهل تُقبَل فيه شهادة المرأة والعبد؟ فيه وجهان، أصحّهما أنّه لا يُقبَل.

وحُكي في اعتبار لفظ الشهادة وجهان، ولا تُقبل على رؤية هلال الفطر شهادة الواحد قولاً واحداً. وقال أبو ثور: تُقبل فيه شهادة الواحد أيضاً.

وإذا قلنا تقبل شهادة المرأة والعبد على رؤية الهلال، قال الشيخ أبو نصر: ينبغي أن لا يُعتبَر سماع الحاكم، بل متى سمع ممّن يثق به أنّه رأى الهلال لزمه الصوم، وهو قول أبي حنيفة. فإن شهد واحد برؤية هلال رمضان فصاموا ثلاثين يوماً فغمّ الهلال، فقد قال في **الأُمّ**: يُفطِرون، وحكى مثلَ ذلك الحسن عن أبي حنيفة، ومن أصحابنا من قال: لا يفطرون، وهو قول أحمد بن الحسن.

فإن شهد اثنان برؤية هلال رمضان وصام الناس ثلاثين يوماً والسماء مصحية فلم يروا الهلال، ففيه وجهان، قال ابن الحدّاد: لا يفطرون، وقال أكثر أصحابنا: يفطرون، فإن رأى هلال رمضان وحده صام، وإن رأى هلال شوّال وحده أفطر، وينبغي أن يفطر سرّاً مخافة التهمة.

وحُكي عن الحسن البصري وابن سيرين أنّهما قالا: لا يجب عليه الصوم برؤيته وحده، وقال أحمد: إذا رأى الهلال وحده في آخر الشهر لا يحلّ له الأكل، فإن اشتبهت الشهور على أسير لزمه أن يتحرّى، فإن وافق شهراً بعد رمضان ناقصاً وكان شهر رمضان الذي صامه الناس تامّاً لزمه قضاءُ يوم في أصحّ الوجهين، وهو اختيار القاضي أبي الطيّب، والثاني وهو اختيار الشيخ أبي حامد الإسفراييني أنّه لا يلزمه، وحكاه الطحاوي عن الحسن بن صالح بن حيّ.

وإن وافق شهراً قبل رمضان، قال أبو إسحاق لا يُجزئه، قولاً واحداً، وقال أكثر أصحابنا فيه قولان: أصحّهما أنّه لا يجزئه، وهو قول أبي حنيفة وأحمد ومالك، وإن وافق رمضان أجزأه. وحُكي عن الحسن بن صالح بن حي أنّه قال: لا يجزئه، فإن لم يغلب على ظنّ الأمير دخولُ شهر رمضان عن أمارة، فقد ذكر الشيخ أبو حامد في **التعليق** أنّه يلزمه أن يصوم على سبيل التخمين ويعيد. قال الشيخ أبو نصر: وهذا عندي غير صحيح؛ لأنّه لابدّ من يقين أو ظنّ في دخول وقت العبادة.

٧. ابن رشد (٥٢٠ ق)

بداية المجتهد

لابن رشد من الفقهاء والفلاسفة في الأندلس، مالكيّ المذهب، وهو مذهب غالب المغاربة.

منهج كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد

١. يذكر أصل المسألة كلّيّاً.

٢. يذكر عقيب ذلك فتاوى فقهاء المذاهب الأربعة، ولم يذكر فتاوى سائر الفقهاء غير المشهورين.

٣. وفي المرحلة الثالثة يذكر أسباب الاختلاف عند الفقهاء، من الآيات والروايات والقياس والإجماع وغيرها.

٤. ثمّ يذكر بعد ذكر الأدلّة، أي يبحث في كيفيّة الأدلّة ويذكر دليل كلّ فقيه مستقلاً.

٥. يذكر اختلاف الفتاوى للشافعيّ في القديم والجديد، ومالك هكذا، ويذكر وجه الاختلاف في النقل أيضاً.

٦. مع أنّ ابن رشد فقيه مالكيّ، ولكنّه لا يتّبع في تمام الفروع إمامه، بل قد يذكر أنّ فتوى الفقيه الآخر أتقن لكون دليله أتقن وأبين وأشبه، وهذا كثير في **بداية المجتهد**.

نصٌّ من بداية المجتهد

المسألة الرابعة: اختلفوا في قراءة «بسم الله الرحمن الرحيم» في افتتاح القراءة في الصلاة، فمنع ذلك مالك في الصلاة المكتوبة جهراً كانت أو سرّاً، لا في استفتاح أُمّ القرآن، ولا في غيرها من السور، وأجاز ذلك في النافلة.

وقال أبو حنيفة والثوري وأحمد: يقرؤها مع أُمّ القرآن في كلّ ركعة سرّاً.

وقال الشافعيّ: يقرؤها، ولابدّ في الجهر جهراً، وفي السرّ سرّاً، وهي عنده آية من فاتحة الكتاب، وبه قال أحمد وأبو ثور، وأبو عبيد.

واختلف قول الشافعيّ، هل هي آية من كلّ سورة أم إنّما هي من سورة النمل فقط وفي فاتحة الكتاب؟ فروي عنه القولان جميعاً. وسبب الخلاف في هذا آيل إلى شيئين:

أحدهما: اختلاف الآثار في هذا الباب.

والثاني: اختلافهم هل «بسم الله الرحمن الرحيم» آية من فاتحة الكتاب أم لا؟

فأمّا الآثار التي احتجّ بها مَن أسقط ذلك، فمنها حديث ابن مغفل قال: سمعني أُبي وأنا أقرأ «بسم الله الرحمن الرحيم»، فقال: يا بُني، إيّاك والحدث، فإنّي صلّيت مع رسول الله ﷺ ومع أبي بكر وعمر وعثمان فلم أسمع رجلاً منهم يقرؤها! قال أبو عمر بن عبدالبر: ابن مغفّل رجل مجهول!

ومنها ما رواه مالك من حديث أنس أنّه قال: قُمت وراء أبي بكر وعمر وعثمان، فكلُّهم كان لا يقرأ «بسم الله» إذا افتتحوا الصلاة. قال أبو عمر: وفي بعض الروايات أنّه قام خلف النبيّ ﷺ فكان لا يقرأ «بسم الله الرحمن الرحيم». قال أبو عمر: إلّا أنّ أهل الحديث قالوا في حديث أنس هذا: إنّ النقل فيه مضطرب اضطراباً لا تقوم به حجّة، وذلك أنّه مرّةً رُوي عنه مرفوعاً إلى النبيّ ﷺ، ومرّة لم يُرفَع، ومنهم من يذكر عثمان، ومنهم من لم يذكره، ومنهم من يقول: فكانوا يقرؤون «بسم الله الرحمن الرحيم»، ومنهم من يقول: فكانوا لا يقرؤون «بسم الله الرحمن الرحيم»، ومنهم من يقول: فكانوا لايجهرون بـ«بسمالله الرحمن الرحيم».

وأمّا الأحاديث المعارضة لهذا، فمنها حديث نعيم بن عبدالله المجمر، قال: صلّيت خلف أبي هريرة، فقرأ «بسم الله الرحمن الرحيم» قبل أُمّ القرآن، وقبل السورة، وكبّر في الخفض والرفع، وقال: أنا أشبهُكم بصلاة رسول الله ﷺ.

ومنها: حديث ابن عبّاس أنّ النبيّ ﷺ كان يجهر بـ«بسم الله الرحمن الرحيم».

ومنها: حديث أُمّ سلمة أنّها قالت: كان رسول الله ﷺ يقرأ بـ«بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد للّه ربّ العالمين».

فاختلاف هذه الآثار أحدُ ما سبّب اختلافهم في قراءة «بسم الله الرحمن الرحيم» في الصلاة.

والسبب الثاني ـ كما قلنا ـ هو: هل «بسم الله الرحمن الرحيم» آية من أُمّ الكتاب وحدها أو من كلّ سورة، أم ليست آية لا من أُمّ الكتاب ولا من كلّ سورة؟ فمَن رأى أنّها آية من أُمّ الكتاب أوجب قراءتَها بوجوب قراءة أُمّ الكتاب عنده في الصلاة، ومن رأى أنّها آية من أوّل كلّ سورة، وجب عنده أن يقرأها مع السورة. وهذه المسألة قد كثر الاختلاف فيها والمسألة محتملة، ولكن من أعجب ما وقع

في هذه المسألة أنّهم يقولون: «ربّما اختُلف فيه، هل «بسم الله الرحمن الرحيم» آية من القرآن في غير سورة النمل، أم إنّما هي آية من القرآن في سورة النمل فقط؟ ويحكون على جهة الردّ على الشافعيّ أنّها لو كانت من القرآن في غير سورة النمل، لبيّنه رسول الله ﷺ؛ لأنّ القرآن نُقل متواتراً، وهذا الذي قاله القاضي في الردّ على الشافعيّ، وظنّ أنّه قاطع. وأمّا أبو حامد فانتصر لهذا بأن قال: إنّه أيضاً لو كانت من غير القرآن لَوجَب على رسول الله ﷺ أن يبيّن ذلك. وهذا كلّه تخبّط وشيء غير مفهوم، فإنّه كيف يجوز في الآية الواحدة بعينها أن يقال فيها: إنّها من القرآن في موضع، وإنّها ليست من القرآن في موضع آخر؟! بل يقال: إنّ «بسم الله الرحمن الرحيم» قد ثبت أنّها من القرآن حيثما ذكرت، وأنّها آية من سورة النمل، وهل هي آية من سورة أُمّ القرآن، ومن كلّ سورة يُستفَتح بها؟ مختلَفٌ فيه، والمسألة محتملة، وذلك أنّها في سائر السور فاتحة، وهي جزء من سورة النمل؛ فتأمّل هذا، فإنّه بيّن، والله أعلم[1].

وأخيراً نشر مجمع التقريب بين المذاهب في طهران، كتاب **بداية المجتهد** مع تحقيقات خاصّة، خصوصاً بضميمة فقه أهل البيت عليهم السلام. وقالوا في مزايا الكتاب قد أدخل هذا الكتاب الفقه المقارن مرحلةً جديدة، وجعله على مستوىً عالٍ من التحوّل والتطوّر، ما أدّى به إلى أن يسمو ويتكامل، بسبب:

١ ـ قدرته على عرض آراء المذاهب الفقهيّة الأربعة المختلفة بشموليّة، وإن كان يجب الاعتراف هنا بوجود نقصٍ أساسٍ في هذا الإطار، وهو عدم ملاحظة آراء المذهب الإمامي، وبعض المذاهب الأخرى في ثناياه. وكيف كان: إذا ما أخذنا على مستوى المذاهب الأربعة، نجده قد طرح آراءها بشكل كامل، ومن

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد ١: ١٠٢ ـ ١٠٣.

دون انحياز.

٢ ـ إشارته بصورةٍ إلى نقاط الاختلاف ونقاط الاتّفاق الموجودة بين الآراء، حيث يبدو هذا النهج واضحاً في الكتاب؛ لذا نجده يفتح باب النقاش على مصراعيه حيثما وجد الاختلاف، ويتناول أسباب ذلك الاختلاف وسبل علاجه، بينما يشير إلى مواطن الاتّفاق بالقول: اتّفق العلماء، أو اتّفقوا.

٣ ـ تعرّضه إلى أدلّة الآراء المتقابلة، الأمر الذي يزيد من قيمته العلميّة في مجال الفقه المقارن. كما أنّ الوجه الإيجابيّ الآخر لهذا الكتاب يتجلّى في أنّه لا يكتفي بسرد الأقوال وأدلّتها فقط، بل يخوض أحياناً في تفاصيلها والموازنة بينها، وهي بمثابة نقطةٍ إيجابيّة على صعيد بحث الفقه المقارن.

٤ ـ ومن الامتيازات الأخرى كونه موجزاً وغير مفصّل؛ ولهذا السبب فهو يوصل القارئ بسرعةٍ إلى مبتغاه من دون تطويل مُملّ، مع أنّ هذا الإيجاز ليس بالصورة المخلّة في عرض الآراء، حيث يمكن مشاهدة الآراء المختلفة فيه بطريقةٍ فنّيّة، كما يمكن بسهولةٍ التوصّل إلى مسائل متنوّعة ضمن عباراتٍ مقتضبة.

٥ ـ ومن المزايا الأخرى البارزة في الكتاب أنّه راعى نقل آراء وأقوال الفقهاء بدقّة، والمشهور عند جمهور المذاهب، وبمنأىً عن التفصيل المملّ، حتّى لم يعد بالمقدور العثور على رأي مشهور أو مخالف له في هذا المجال لم يأت به.

٨. المَقْدسي

المغني على مختصر الخرقي

مؤلّفه موفّق الدين أبو محمّد عبدالله بن أحمد بن محمّد بن قُدامة بن عبدالله

المقدسي، ثمّ الدمشقي. ولد في شعبان سنة ٥٤١ق، قدم دمشق وله عشر سنين، وحفظ **مختصر الخرقي**، وحجّ سنة أربع وسبعين، ثمّ رجع إلى بغداد وأقام سنة بها ثمّ رجع إلى دمشق وشرع في تصنيف كتاب **المغني في شرح الخرقي**، وهو شيخ الحنابلة بالجامع.

قال الحافظ عمر بن الحاجب: لم نَرَ مثله، ولم يرَ هو مثل نفسه.

وقال أبو العبّاس أحمد بن تيميّة: ما دخل الشام بعد الأوزاعي أفقه من الشيخ موفّق الدين.

وأمّا كتبه - خصوصاً في فقه الحنابلة وفقه أحمد - من أشهر الكتب، فله أربعة كتب في الفقه: أوسع ووسيط ووجيز، أمّا البسيط فهو **المغني** في عشر مجلّدات، **والكافي في فقه الإمام أحمد** أربع مجلّدات، **والمقنع** مجلّد واحد، **والعمدة** صغير.

وفي أُصول الفقه **روضة الناظر وجُنّة المناظر**.

توفّي سنة ٦٢٠ق.

وللمقنع خصوصاً شروح، منها **الشرح الكبير على متن المقنع** لشمس الدين أبي الفرج عبدالرحمن بن أبي نصر محمّد بن أحمد بن قدامة المقدسي المتوفّى سنة ٦٨٢ق، كلاهما على مذهب أحمد بن حنبل (٢٤٥ق) والشرح على **المقنع** معروف **بالشرح الكبير**، **والمغني** و**الشرح الكبير** طُبِعا في كتاب واحد، **المغني** لعبدالله بن قدامة (٦٢٠ق) **والشرح الكبير** لمحمّد بن قدامة ٦٨٢ق، وهما مشهوران بابنَي قدامة، والثاني متّخذ من الأوّل، بل هو هو كما قيل في مقدّمة **موسوعة فقه جمال عبدالناصر**.

ومنها: **منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح والزيادات** لتقي الدين محمّد

ابن أحمد الفتوحي الحنبلي المصري.

ومنها: **المبدع شرح المقنع**، تأليف أبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن مفلح الحنبلي (٨٨٤ق).

فتلَخَّص أنّ مشاهير المقدسيّين هم: موفّق الدين عبدالله بن قدامة المقدسي صاحب **المغني** (٦٢٠ق)[١]، ومحمّد بن قدامة المقدسي شارح **المقنع** (٦٨٤ق).

وأمّا الخرقي[٢]: فهو أبوالقاسم عمر بن الحسين بن عبدالله بن أحمد الخرقي (٣٣٤ق)، ولعلّ الخرقي لم يضع لكتابه اسماً خاصّاً فلذلك اشتهر باسم مؤلّفه، وقد نهج المؤلّف في **المختصر** نهج المؤلّفين، فبدأ بالطهارة... وله شروح:

١. أشهرها **المغني** لعبدالله بن قدامة المقدسي.

٢. شرح القاضي أبي يعلى محمّد بن الحسين الفرّاء البصري المعروف **بالحاوي**، وهو من مطوّلات فقه الشافعيّة.

٣. شرح الزركشي، شمس الدين أبو عبدالله محمّد بن عبدالله بن محمّد الزركشي المصري (٧٧٢ق) وهو صاحب **المحيط في الأُصول** (سبع مجلّدات) **والبرهان في علوم القرآن** (أربع مجلّدات).

وأُضيف إلى ترجمة الخرقي أنّه سكن بغداد أوّلاً ثمّ خرج إلى الشام.

وقال الخطيب البغدادي من طريقه عن أبي الفضل عبدالسميع عن الفتح بن شرف عن الخرقي قال: رأيت أميرالمؤمنين عليّ بن أبي طالب في المنام، فقال لي: ما أحسنَ تواضعَ الأغنياء للفقراء. وقال: زدني يا أميرالمؤمنين. قال: وأحسن

---

(١) سير أعلام النُّبلاء ٢٢: ١٦٥، شذرات الذهب ٥: ٨٨، البداية والنهاية ١٣: ٩٩، ومقدّمة الكافي والمغني.

(٢) البداية والنهاية ١١: ٢٢٨.

من ذلك تِيهُ الفقراء على الأغنياء. قال: ورفع له كفّه فإذا فيه مكتوب:

قد كنتَ مَيْتاً فصِرتَ حيّاً وعن قريبٍ تعود مَيْتا
فآبنِ بدار البقاءِ بيتاً ودَعْ بدارِ الفَناءِ بيتا

وأمّا كتاب **الدُّرّ النقي في شرح ألفاظ الخرقي** تأليف جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن حسن بن عبدالهادي الحسني المعروف بابن المبرّد (٩٠٩ق) فهو شرح اللغات الغريبة في **مختصر الخرقي**.

وهذا من منهج العلماء، إذ ألّفوا كتباً في شرح لغات متون الفقه، فهذا **المصباح المنير** لأحمد بن عليّ الفيّومي (٧٧٠ق)، وهو شرح لغريب اللغة في كتاب **فتح العزيز بشرح الوجيز** للرافعي القزويني، **والمصباح المنير** على ترتيب معجم اللغات، **والدرّ النقي** على ترتيب كتاب **المختصر** من أوّل الفقه إلى آخره.

المغني ومنهجه في الفقه

قال **محمّد** رشيد رضا صاحب **المنار**: كنت رأيت كلمة سلطان العلماء في عصره عزّالدين بن عبدالسلام في تفضيل كتابَي: **المحلّى** لابن حزم، **والمغني** للشيخ الموفق على غيرهما من كتب الفقه الإسلامي قبل أن أراهما. فدعتني الرغبة في تعرّف قيمة هذه الشهادة إلى الاختلاف إلى خزانة الكتب الكبرى (المكتبة المصريّة) مراراً للنظر في الكتابين، وقرأت عدّة مسائل من كلٍّ منهما. فرأيتها كافية في معرفة قيمة الشهادة وصحّة الحكم أنّ العلماء الذين قالو بأنّ عبدالسلام وصل إلى رتبة الاجتهاد المطلق لم يقولو إلّا الحقّ. وأمّا كتاب **المحلّى** فهو اجتهاد مطلق، وصاحبه أبو محمّد ابن حزم إمام الظاهريّة في عصره. ولولا سلاطة لسانه في الردّ على مخالفيه من أئمّة أصحاب الرأي والقياس لاتّسع نطاق مذهبه، وكثر الانتفاع **بالمحلّى** وغيره من كتبه. فهو يذكر المسألة ويستدلّ عليه.

ويردّ على المخالفين فيها على قواعد الظاهريّة من الأخذ بالنصوص المأثورة، أو البراءة الأصليّة، ولكنّه لا يكتفي بمقارعتهم بالدليل، بل يرميهم بالجهل والتضليل.

منهج المؤلّف في المغني

١. يذكر متن **المختصر** للخرقي و**المختصر** للخرقي متن مختصر موجز فتوائي لأبي القاسم عمر بن الحسين بن عبدالله بن أحمد الخرقي، أحد أكابر فقهاء الحنابلة، فهو محرّر في كتابه فتاوى أحمد بن حنبل في الفقه.

٢. يذكر بعد متن المسألة نوعاً وغالباً شرحاً للمسألة، قال الشارح: مسألةٌ. قال: (ويبتدئها ببسم الله الرحمن الرحيم)[1]، هذا متن الخرقي، ثمّ قال الشارح: وجملة ذلك أنّ قراءة بسم الله الرحمن الرحيم مشروعة في الصلاة في أوّل الفاتحة وأوّل كلّ سورة في قول أكثر أهل العلم.

٣. بعد شرحه للمتن يذكر أقوال علمائهم، خصوصاً المخالفين للماتن والشارح، فمثلاً يقول: «وقال مالك والأوزاعي: لا يقرؤها في أوّل الفاتحة».

٤. يذكر دليل المخالفين على أثر قولهم، فمثلاً قال في هذا المتن «لحديث أنس وعن ابن عبدالله بن المغفّل، قال ـ يعني أُبي ـ وأنا أقول: «بسم الله الرحمن الرحيم»، فقال: أي بنيّ مُحدَث؟ إيّاك والحدث، قال: ولم أرَ واحداً من أصحاب رسول الله ﷺ كان أبغض إليه الحدث في الاسلام ـ يعني منه ـ، فإنّي صلّيت مع النبيّ ﷺ ومع أبي بكر وعمر وعثمان، فلم أسمع أحداً منهم يقولها، فلا تقلها إذا صلّيت، فقل: «الحمد للّه ربّ العالمين». أخرجه الترمذي وقال: حديث حسن.

٥. وبعد ذكر الأقوال والأدلّة يشرع بالاستدلال بقول أحمد، وهو المتن يعني

---

(١) المغني والشرح الكبير ١: ٥٢٠.

مسألة الخرقي، وهو قول المقدسي أيضاً؛ فيشرع بقوله «لنا».

قال في المسألة استدلالاً على البدء بالبسملة: لنا: ما رُويَ عن نعيم المحمر أنّه قال: صلّيت وراء أبي حنيفة فقرأ «بسم الله الرحمن الرحيم» ثمّ قرأ بأُمّ القرآن، وقال: والذي نفسي بيده، إنّي لأَشبَهُكم صلاةً برسول الله ﷺ؛ أخرجه النسائي، وروى ابن المنذر أنّ رسول الله ﷺ قرأ في الصلاة «بسم الله الرحمن الرحيم». وعن أُمّ سلمة أنّ النبيّ ﷺ قرأ في الصلاة «بسم الله الرحمن الرحيم» وعدّها آية و«الحمد للّه ربّ العالمين» اثنتين.

٦. بعد ذكر أدلّته - وهي غالباً حديث، لأنّه كانت الأدلّة عند الحنابلة أغلبها حديث، وكتبهم الفقهية مملوءة من الحديث، فمن يطلبها فليراجع شرح الزركشي على **المختصر** للخرقي، وهذا الكتاب وهو **المغني** يُلاحَظ أيضاً، فإنّ قوام الفقه عند الحنابلة على الحديث، ثمّ بعد الحنابلة الشافعيّة؛ فمن أراد التأكّد فليراجع إلى **الحاوي** لمحمّد بن حبيب الماوردي، و**المجموع** لأبي زكريّا يحيى ابن شرف النووي (٦٧٦ق)، والأوّل شرح **لمختصر** المزني في فقه الإمام الشافعي، والثاني شرح **للمهذّب** لأبي إسحاق الفيروزآبادي في فقه الإمام الشافعي أيضاً، وهكذا المالكيّة، ولكنّ الأحناف يستدلّون قليلاً بالحديث، بل يكثر الاستدلال عندهم بالقياس والاستحسان وغيرهما، ومثل الحنابلة الظاهريّة.

٧. ويذكر الجواب عن أدلّة المخالفين، فإذا كان حديثاً ناقشه سنداً وأوَّلَه على وفق رأيه، فقال مثلاً في البحث: فأمّا حديث أنس فقد سبق جوابه، ثمّ نحمله على أنّ الذي كان يسمع منهم «الحمد للّه ربّ العالمين»، وقد جاء مصرَّحاً به، روى شعبة وشيبان عن قتادة قال: سمعت أنس بن مالك قال: صلّيت خلف النبيّ ﷺ وأبي بكر وعمر فلم أسمع أحداً منهم يجهر بـ«بسم الله الرحمن الرحيم»، وفي

لفظ: وكلّهم يخفي «بسم الله الرحمن الرحيم»، وفي لفظ آخر: إنّ رسول الله ﷺ كان يسرّ «بسم الله الرحمن الرحيم» وأبابكر وعمر؛ رواه ابن شاهين. وحديث ابن عبدالله بن المغفل محمول على هذا أيضاً جمعاً بين الأخبار، ولأنّ «بسم الله الرحمن الرحيم» يُستفتَح بها سائر السور، فاستفتاح الفاتحة بها أَولى؛ لأنّها أوّل القرآن وفاتحته، وقد سلّم مالك هذا، فإنّه قال في قيام رمضان: لا يقرأ «بسم الله الرحمن الرحيم» في أوّل الفاتحة ويستفتح بها بقيّة السور(١).

نصٌّ من المغني(٢)

(٦٣٠٣) مسألةٌ: قال: (وإذا طَلَّق الرجلُ زوجتَه وقد خلا بها، فعدّتها ثلاث حِيَضٍ غيرَ الحيضة التي طلّقها فيها)، في هذه المسألة ثلاثة فصول:

(٦٣٠٤) الفصل الأوّل: أنّ العدّة تجب على كلّ مطلّقةٍ خلا بها زوجها، وإن لم يمسّها، ولا خلاف بين أهل العلم في وجوبها على المطلّقة بعد المسيس، فأمّا إن خلا بها ولم يُصبها، ثمّ طلّقها، فإنّ مذهب أحمد وجوب العدّة عليها. ورويَ ذلك عن الخلفاء الراشدين وزيدٍ، وابن عمر.

وبه قال عروة، وعليّ بن الحسين، وعطاء، والزهري، والثوري، والأوزاعي، وإسحاق، وأصحاب الرأي، والشافعيّ في قديم قوليه.

وقال الشافعيّ في الجديد: لا عدّة عليها؛ وقوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا** ﴾(٣) وهذا نصٌّ، ولأنّها مطلّقة لم تُمَسّ، فأشبهت من لم يُخْلَ بها. ولنا

---

(١) المغني ١: ٥٢٠.

(٢) المغني – طبعة لبيب بيضون ٧: ٣٠١، والمغني والشرح الكبير ٩: ٨٠ (دار إحياء التراث العربي).

(٣) الأحزاب: ٤٩.

إجماع الصحابة، روى أحمد و الأثرم، بإسنادهما عن زرارة بن أوفى، قال: قضى الخلفاء الراشدون أنّ من أرخى ستراً، أو أغلق باباً، فقد وجب المهر، ووجبت العِدّة.

ورواه الأثرم أيضاً عن الأحنف، عن عمر وعليّ، وعن سعيد بن المسيّب، عن عمر وزيد بن ثابت. وهذه قضايا اشتهرت، فلم تُنْكَر، فصارت إجماعاً.

وضعّف أحمد ما رُوي في خلاف ذلك، وقد ذكرناه في كتاب الصِّداق، ولأنّه عُقد على المنافع، والتمكين فيه يجري مجرى الاستيفاء في الأحكام المتعلّقة كعقد الإجارة، والآية مخصوصة بما ذكرناه، ولا يصحّ القياس على من لم يَخْلُ بها؛ لأنّه لم يوجد منها التمكين.

(٦٣٠٥) فصلٌ: وظاهر كلام الخرقيّ أنّه لا فرق بين أن يخلو بها مع المانع من الوطء، أو مع عدمه، سواءٌ كان المانع حقيقيّاً: كالجُبِّ والعُنَّة والفَتق والرتق، أو شرعيّاً: كالصوم والإحرام والحيض والنفاس والظِّهار، لأنّ الحكم عُلِّق هاهنا على الخلوة التي هي مظنّة الإصابة دون حقيقتها، ولهذا لو خلا بها فأتت بولدٍ لمدّة الحمل، لَحِقه نسبه وإن لم يطأ. وقد رُوي عن أحمد أنّ الصداق لا يكمل مع وجود المانع، فكذلك يُخرَّج في العدّة. ورُوي عنه أنّ صوم شهر رمضان يمنع كمال الصداق مع الخلوة، وهذا يدلّ على أنّه متى كان المانع متأكِّداً، كالإحرام وشبهه، مُنع كمال الصداق ولم تجب العِدّة؛ لأنّ الخلوة إنّما أُقيمت مقام المسيس؛ لأنّها مظنّة له، ومع المانع لا تتحقّق المظنّة.

فأمّا إن خلا بها، وهي صغيرة لا يمكن وطؤها، أو كان أعمى فلم يعلم بها، فلا عدّة عليها، ولا يُكمَل صداقها؛ لأنّ المظنّة لا تتحقّق مع ظهور استحالة المسيس.

(٦٣٠٦) الفصل الثاني: إنّ عدّة المطلّقة إذا كانت حرّة وهي من ذوات القروء،

ثلاثة قروء، بلا خلاف بين أهل العلم؛ وذلك لقول الله تعالى: ﴿ **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ** ﴾(١). والقُرْء في كلام العرب يقع على الحيض والطُّهر جميعاً، فهو من الأسماء المشتركة(٢)، قال أحمد بن يحيى بن ثعلب: القروء الأوقات، الواحد قُرءٌ، وقد يكون حيضاً، وقد يكون طُهراً؛ لأنّ كلّ واحدٍ منهما يأتي لوقت(٣).

قال الشاعر:

كرهتُ العَقْرَ عَقْرَ بني تميمٍ ... إذا هَبَّت لقاريها الرِّياحُ

يعني لوقتها.

وقال الخليل بن أحمد: يُقال: أقرَأتِ المرأةُ: إذا دنا حيضها، وأقْرَأتْ: إذا دنا طُهْرُها، وفي الحديث عن النبيّ ﷺ: «دَعِي الصلاةَ أيّام أقرائِك(٤)، فهذا الحيض». وقال الشاعر:

مُوَرِّثَةً عِزّاً وفي الحيِّ رِفْعَةً ... لِما ضاعَ فيها مِنْ قُروءِ نِسَائِكا(٥)

فهذا الطُّهر.

---

(١) البقرة: ٢٢٨.

(٢) كنز العرفان ٢: ٢٣١، زبدة البيان: ٧٤٥، الكشّاف ١: ٢٧١. ويراجع تفصيل آراء اللغويين والمفسّرين والفقهاء حول الكلمة والآية: أثر اللغة في اختلاف المجتهدين للأستاذ عبدالوهاب عبدالسلام طويلة: ١٠٦. والمقصود بالأسماء المشتركة هنا: الأضداد، يعني ذوات معنَيَين متضادَّين، مثل: البشرىٰ، وهي الخبر السارّ والخبر المُحزِن.

(٣) القاموس المحيط ١: ٢٤، تفسير الماوردي ١: ٢٤٢، تكملة المجموع ١٦: ٤٢٢، الدرّ المصون ٢: ٤٣٨، الزاهر: ٣٤٣، أسباب اختلاف الفقهاء: ١٧، المغني ٧: ٤٥٢، بداية المجتهد ٢: ٧٣، أحكام القرآن للجصّاص ١: ٤٣٠.

(٤) سنن الدارقطني ١: ٢١٩، الكشّاف ١: ٢٧١، عوالي اللآلئ ٢: ٢٠٧.

(٥) ديوان الأعشى: ١٣٢.

واختلف أهل العلم في المراد بقوله سبحانه: ﴿ **يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ** ﴾(١)، واختلفت الرواية في ذلك عن أحمد، فرُوي أنّها الحيض. رُوي ذلك عن عمر، وعليّ، وابن عبّاس، وسعيد بن المسيّب، والثوريّ، والأوزاعيّ، والعنبريّ، وإسحاق، وأبي عبيد، وأصحاب الرأي. وروي ذلك عن أبي بكر، وعثمان بن عفّان، وأبي موسى، وعُبادة بن الصامت، وأبي الدرداء.

قال القاضي: الصحيح عن أحمد أنّ الأقراء الحِيَض، وإليه ذهب أصحابنا، ورجع عن قوله بالأطهار، فقال: في رواية النَّيسابوريّ: كنت أقول: إنّه الأطهار، وأنا أذهب اليوم إلى أنّ الأقراء الحيض. وقال في رواية الأثرم: كنت أقول الأطهار، ثمّ وقفت لقول الأكابر.

والرواية الثانية عن أحمد، أنّ القروء الأطهار، وهو قول زيد، وابن عمر، وعائشة، وسليمان بن يسار، والقاسم بن محمّد، وسالم بن عبدالله، وأبان بن عثمان، وعمر بن عبدالعزيز، والزهريّ، ومالك، والشافعيّ، وأبي ثور.

وقال أبوبكر بن عبدالرحمن: ما أدركت أحداً من فقهائنا إلّا وهو يقول ذلك.

قال ابن عبدالبرّ: رجع أحمد إلى أنّ القروء الأطهار.

قال في رواية الأثرم: رأيت الأحاديث عمّن قال «القروء الحيض» تختلف، والأحاديث عمّن قال «إنّه أحقّ بها حتّى تدخل في الحيضة الثالثة» أحاديثها صحاح وقويّة، احتجّ مَن قال ذلك بقول الله تعالى: ﴿ **فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ** ﴾(٢) أي: في عدّتهنّ. كقوله تعالى: ﴿ **وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ** ﴾(٣) أي: في يوم

---

(١) البقرة: ٢٢٨.

(٢) الطلاق: ١.

(٣) الأنبياء: ٤٧.

القيامة. وإنّما أمر بالطلاق في الطهر لا في الحيض، ويدلّ عليه قول النبيّ ﷺ في حديث ابن عمر: «مُرْه فليراجعها حتّى تطهر، ثمّ تحيض، ثمّ تطهر، فإن شاء طلّق، وإن شاء أمسك، فتلك العدّة التي أمر الله تعالى أن تُطلّق لها الناس»[١]. متّفقٌ عليه. وفي رواية ابن عمر: «فطلّقوهنّ في قُبُلِ عِدَّتِهنّ»، ولأنّها عدّة عن طلاق مجرّد مباح، فوجب أن يعتبر عقيب الطلاق، وكعدّة الآيسة والصغيرة.

ولنا قول الله تعالى: ﴿**وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِن نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ**﴾[٢] فنقلهنّ عند عدم الحيض إلى الاعتداد بالأشهر، فدلّ ذلك على أنّ الأصل الحيض، كما قال تعالى: ﴿**فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً**﴾ الآية[٣]. ولأنّ المعهود في لسان الشرع استعمال القُرء بمعنى الحيض، قال النبيّ ﷺ: «تَدَعُ الصلاة أيّام أقرائها»[٤]، رواه أبو داود. وقال لفاطمة بنت أبي حُبيش: «أُنظري، فإذا أتى قُرؤُك فلا تصلّي، وإذا مرّ قرؤك فتطهّري، ثمّ صلّي ما بين القُرء إلى القرء»، رواه النسائي. ولم يُعهَد في لسانه استعماله بمعنى الطهر في موضع، فوجب أن يُحمَل كلامه على المعهود في لسانه. وروي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: «طلاق الأَمَة طلقتان، وقرؤها حيضتان»[٥]، رواه أبو داود، وغيره.

فإن قالوا: هذا يرويه مظاهر بن مسلم، وهو منكر الحديث.

قلنا: رواه عبدالله بن عيسى، عن عطيّة العوفي، عن ابن عمر، كذلك أخرجه

---

(١) صحيح البخاري ٧: ٥٢، صحيح مسلم ٢: ١٠٩٣.

(٢) الطلاق: ٤.

(٣) النساء: ٤٣.

(٤) سنن الدارقطني ١: ٢١٩، الكشّاف ١: ٢٧١، عوالي اللآلئ ٢: ٢٠٧.

(٥) سنن أبي داود ٢: ٢٥٧.

ابن ماجة في **سننه**، وأبوبكر الخلّال في **جامعه**، وهو نصٌّ في عِدّة الأَمة، فكذلك عدّة الحرّة، ولأنّ ظاهر قوله تعالى: ﴿ **يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ** ﴾[(١)] وجوب التربّص ثلاثةً كاملة، ومن جعل القروء الأطهار لم يوجب ثلاثة؛ لأنّه يكتفي بطُهرَين وبعضِ الثالث، فيخالف ظاهر النصّ. ومَن جعله الحيض، أوجب ثلاثةً كاملةً، فيوافق ظاهر النصّ، فيكون أَولى من مخالفته، ولأنّ العدّة استبراء، فكانت بالحيض، كاستبراء الأمة، وذلك لأنّ الاستبراء لمعرفة براءة الرحم من الحمل، والذي يدلّ عليه الحيض، فوجب أن يكون الاستبراء به.

فإن قيل: لا نسلّم أنّ استبراء الأمة بالحيضة، وإنّما هو بالطهر الذي قبل الحيضة. كذلك قال ابن عبدالبرّ، وقال: قولهم: إنّ استبراء الأمة حيضةٌ بإجماع، ليس كما ظنّوا، بل جائزٌ لها عندنا أن تنكح إذا دخلت في الحيضة، استيقنت أنّ دمها دمُ حيضٍ، كذلك قال إسماعيل بن إسحاق ليحيى بن أكثم حين دخل عليه في مناظرته إيّاه.

قلنا: هذا يردّه قول النبيّ ﷺ: «لا تُوطَأ حاملٌ حتّى تضع، ولا حائل حتّى تُستبرأ بحيضة»، ولأنّ الاستبراء تَعَرُّفُ براءة الرحم، وإنّما يحصل بالحيضة، لا بالطُّهْر بالذي قبلها، ولأنّ العدّة تتعلّق بخروج خارج من الرحم، فوجب أن تتعلّق بالطهر، كوضع الحمل، يُحقِّقُه أنّ العدّة مقصودها معرفة براءة المرأة من الحمل، فتارةً تحصل بوضعه، وتارةً تحصل بما ينافيه، وهو الحيض الذي لا يُتصوَّر وجوده معه. فأمّا قوله ﴿ **فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ** ﴾[(٢)] فيُحتمَل أنّه أراد قَبلَ عدّتِهنّ، إذ لا يمكن حمله على الطلاق في العدّة، ضرورة أنّ الطلاق سبق العدّة، لكونه

---

(١) البقرة: ٢٢٨.

(٢) الطلاق: ١.

سببها، والسبب يتقدّم على الحكم فلا يوجد قبله، والطلاق في الطُّهر تطليقٌ قبل العدّة إذا كانت الأقراء الحيض.

٩. الشعراني (٩٧٣ ق)

الميزان الكبرى

تأليف أبي المواهب عبدالوهّاب بن أحمد التلمساني الشافعي المصري المعروف بالشعراني[١]، فقيه محدّث، صوفي، توفّي في جمادى الأُولى من سنة ٩٧٣ق. له كتب معروفة، منها: **اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر**، و: **شرح جمع الجوامع** للسبكي في الفروع، وغيرهما كما هو مذكور في ترجمة المؤلّف، ومنها **الميزان الكبرى** المطبوع أخيراً.

ثمّ إنّ الشعراني فقيه صوفيّ، فلذلك امتلأت مقدّمات كتابه بالإشكال والإجابة على الإيرادات، ومثّل مثالاً لاتصال المذاهب المعروفة بعين الشريعة المطهّرة، وهكذا مثّل مثالاً آخر لاتصال سائر المذاهب ومقلّديهم بعين الشريعة المطهّرة، ومثّل مثالاً لبيان طرق الأئمّة والمذاهب إلى الجنّة!

وهو يعتقد أنّ كلّ فقيه وصوفي يشفع للمقلّدين، وهذا دأب الفقهاء من الصوفيّة.

وله في مقدّمات كتابه دفاع مُحكَم عن الاجتهاد واختلاف الفقهاء، خصوصاً الإيرادات الواردة على أبي حنيفة وفقهاء الرأي.

---

(١) هديّة العارفين ١: ٦٤١، كشف الغمّة عن جميع الأُمّة (للمؤلّف) - المقدّمة، الميزان الكبرى (للمؤلّف) المقدّمة.

منهج الكتاب

وأمّا دأبه ومنهجه في الفقه، فهو غالباً يَقْصر البحث على الفتاوى المعروفة، وينقل عن الأساتذة وفقهاء المغاربة.

ويستدلّ قليلاً، يستند ـ على حدّ متوسّط ـ بالأدلّة.

نصٌّ من الميزان الكبرى(١)

كتاب الأقضية: اتّفق الأئمّة أنّه لا يجوز أن يكون القاضي عبداً، وعلى أنّ القاضي إذا أخذ القضاء بالرشوة لم يَصِرْ قاضياً.

وأجمعوا على أنّه لا يجوز للقاضي أن يقضي بغير علمه، وعلى أنّ القاضي إذا لم يعرف لغة الخصم فلابدّ له من ترجمان يترجم له عن الخصم.

وكذلك اتّفقوا على أنّ كتاب القاضي إلى القاضي في الحقوق الماليّة جائز مقبول، بخلاف كتابه إليه في الحدود والقصاص والنكاح والخلع فإنّه غير مقبول، خلافاً لمالك فهو عنده يقبل كتاب القاضي في ذلك كلّه كما سيأتي توجيهه في مسائل الخلاف، وعلى أنّ حكم الحاكم إذا حكم باجتهاد ثمّ بان له اجتهاد يناقضه ويخالفه فإنّه لا ينقض الأوّل، وكذا إذا وقع حكم غيره فلم يردّه فإنّه لا ينقضه.

وأجمعوا على أنّه لا يجوز تحكيم أحد في إقامة حدّ من حدود الله عزّ وجلّ ـ كما سيأتي في الباب ـ وإنّما يكون التحكيم في غير الحدود، واتّفقوا على أنّه إذا أوصى إليه ولم يعلم بالوصيّة فهو وصيّ بخلاف الوكيل. هذا ما وجدته من مسائل الإجماع والاتفاق في الباب.

وأمّا ما اختلفوا فيه، فمِن ذلك الأئمّة الثلاثة: أنّه لا يجوز أن يُولّي القضاءَ مَن

---

(١) الميزان الكبرى ٢: ٢٥٨.

ليس من أهل الاجتهاد، كالجاهل بطرق الأحكام. مع قول أبي حنيفة: إنّه يجوز تولية من ليس بمجتهد، واختلف أصحابه، فمنهم من شرط الاجتهاد، ومنهم من أجاز ولاية العاميّ وقالوا: يُقلّد ويَحكم. قال ابن هبيرة في **الإيضاح**: والصحيح من هذه المسألة أنّ شرط الاجتهاد إنّما عنى به ما كان عليه الناس في الحال الأوّل قبل استقرار مذاهب الأئمّة الأربعة التي أجمعت الأُمّة على أنّ كلّ واحد منها يجوز العمل به، لأنّه مستند إلى سنّة رسول الله.

فالقاضي الآن - وإن لم يكن من أهل الاجتهاد، ولا تَعِب في طلب الأحاديث وانتقاد طريقها - لكن عَرَف مِن لغة الناطق بالشريعة عليه الصلاة والسلام ما لا يحتاج معه إلى شروط الاجتهاد، فإنّ ذلك ممّا قد فرغ له منه وتعب له فيه سواه. انتهى الأمر من هؤلاء المجتهدين من الأئمّة إلى ما اتّضح فيه الحقّ، وإنّما على القاضي الآن أن يقضي بما يأخذ عنهم أو عن واحد منهم، فإنّه في معنى مَن كان أدّاه اجتهاده إلى قول قاله. وعلى ذلك فإنّه إذا خرج من خلافهم مترجّياً مواطن الاتفاق ما أمكنه كان آخذاً بالحزم عاملاً بالأَولى، وكذلك إذا قُصد في مواطن الخلاف ترجّى ما عليه الأكثر منهم، والعمل بما قاله الجمهور دون الواحد، فإنّه يأخذ بالحزم مع جواز عمله بقول الواحد، إلّا أنّني أكره له أن يكون مقتصراً في حكمه على اتّباع مذهب أبيه أو شيخه مثلاً، فإذا كان عنده خصمان وكان ما تَشاجَرا فيه ممّا يفتي به الأئمّة الثلاثة بحكمه نحو التوكيل بغير رضى الخصم، وكان الحاكم حنفيّاً وعلم أنّ مالكاً والشافعي وأحمد اتّفقوا على جواز هذا التوكيل وأنّ أبا حنيفة يمنعه، فعدل عمّا أجمع عليه هؤلاء الأئمّة الثلاثة إلى ما ذهب إليه أبو حنيفة بمفرده من غير أن يَثبُت عنده بالدليل ما قاله ولا أدّاه إليه اجتهاده، فإنّي أخاف عليه من الله عزّ وجلّ أن يكون اتّبع في ذلك هواه، ولم يكن من الذين

يستمعون القول فيتّبعون أحسنه.

وكذلك إن كان القاضي مالكيّاً واختصم إليه اثنان في سؤال كلب، فقضى بطهارته، مع علمه بأنّ الفقهاء كلّهم قد قَضَوا بنجاسته. وكذلك إن كان القاضي شافعيّاً واختصم إليه اثنان في تروك التسمية عمداً، فقال أحدهما: هذا منعني من بيع شاة مذكّاة، وقال آخر: إنّما منعته من بيع المِيتة، فقضى عليه بمذهبه وهو يعلم أنّ الأئمّة الثلاثة على خلافه. وكذلك إن كان القاضي حنبليّاً فاختصم إليه اثنان، فقال أحدهما: لي عليه مال، فقال الآخر: كان له علَيّ مال ولكن قضيُته، فقضى عليه بالبراءة مع علمه بأنّ الأئمّة الثلاثة على خلافه.. فهذا وأمثاله ممّا أرجو أن يكون أقرب إلى الخلاص، وأرجح في العمل. ومقتضى هذا أنّ ولايات الحكّام في عصرنا هذا صحيحة، وأنّهم قد سدّوا ثغراً من ثغور الإسلام ممّا سدّه فرض كفاية.

قال ابن هبيرة: ولو أهملتُ هذا القول ولم أذكره، ومشيت على ما عليه الفقهاء مِن أنّه لا يصلح أن يكون قاضياً إلّا من كان من أهل الاجتهاد، لَحصل بذلك ضيق وحرج على الناس، فإنّ غالب شروط الاجتهاد الآن قد فُقِدت في أكثر القضاة. وهذا كالإحاطة والتناقض لما فيه من تعطيل الأحكام وسدّ باب الحكم، وذلك غير مسلّم، بل الصحيح في هذه المسألة أنّ ولاية الحكّام جائزة، وأنّ حكوماتهم صحيحة نافذة وإن لم يكونوا مجتهدين، والله تعالى أعلم، انتهى كلام ابن هبيرة وهو كلام محرّر.

ولنرجع إلى أصل المسألة فنقول: إنّ الأوّل الذي اشترط وجود الاجتهاد في القاضي مُشدِّد، والثاني مُخفِّف، فرجع الأمر إلى مرتبتَي الميزان، ووجه الأوّل: الجري على قواعد أهل العصر الأوّل من السَّلَف من وجود كثرة المجتهدين فيه،

ووجه الثاني: الجري على قواعد الخَلَف، فكأنّ المقلِّد لمذهب من مذاهب الأئمّة المجتهدين الآن قائم مقام صاحب ذلك المذهب من الأئمّة الأربعة، وكأنّه واحد من الأئمّة لقوله بقوله وتقيّده به وبقواعده لا يخرج عنها، كما أشار إليه ابن هبيرة، والله تعالى أعلم.

١٠. الجزيري(١٣٦٠ق)

عبدالرحمن من محمد عوض الجزيري أحد الأعلام في مصر.

الفقه على المذاهب الأربعة

منهج الكتاب

من الكتب المشهورة في السنوات الأخيرة ـ (يعني النصف الأخير من القرن الماضي ـ كتاب **الفقه على المذاهب الأربعة** ومؤلّفه الجزيري، ومنهجه على هذه الأُصول:

١. ذكر المسألة في أعلى الصفحة بلا إشارة إلى الاختلاف.

٢. ذكر الفروع عند المذاهب الأربعة على هامشها.

٣. لم يذكر المسائل الجزئيّة.

٤. كتابه يحتوي على: العبادات، والمعاملات، والحقوق.

٥. هذا الكتاب كتاب فتوائيّ و ليس استدلاليّاً، لكن أخيراً أضاف إليه الأُستاذان السيّد محمّد الغَرَوي والشيخ ياسر مازج فقه الشيعة الإماميّة، فصار الكتاب هكذا: **الفقه على المذاهب الأربعة ومذهب أهل البيت** عليهم السلام، والكتاب صار خمس مجلّدات.

٦. أضافا فقه الإماميّة من المصادر الأصليّة كـ**الشرائع**، و**اللمعة** و**التحرير**،

والمنهاج، و**الفتاوى الواضحة**، فأصبح العنوان «فقه أهل البيت عليهم السلام».

٧. اختصر كتاب **الفقه على المذاهب الأربعة**، الشيخ إبراهيم محمّد رمضان، وهو مع اختصاره استخرج بعض الأحاديث، وسمّاه بـ«**مختصر الفقه على المذاهب الأربعة**».

نصٌّ من الفقه على المذاهب الأربعة ومذهب أهل البيت عليهم السلام(١)

الاستطاعة، وحكم حجّ المرأة، والأعمى.

ومن شروط وجوب الحجّ الاستطاعة، فلا يجب الحجّ على غير المستطيع، باتفاق المذاهب، كما قال تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾(٢)، ولكنّهم اختلفوا في تفسير الاستطاعة، كما اختلفوا في معنى الاستطاعة(٣) بالنسبة

---

(١) الفقه على المذاهب الأربعة ومذهب أهل البيت عليهم السلام ١: ٨١٥.

(٢) آل عمران: ٩٧.

(٣) أهل البيت عليهم السلام: قال المرجع الخوئي رحمه الله: تعتبر في الاستطاعة أُمور:

الأوّل: السَّعة في الوقت، ومعنى ذلك وجود القَدْر الكافي من الوقت للذهاب إلى مكّة والقيام بالأعمال الواجبة هناك.

الثاني: الأمن والسلامة، وذلك بأن لا يكون خطر على النفس أو المال أو العِرض ذهاباً وإياباً وعند القيام بالأعمال.

الثالث: الزاد والراحلة، ومعنى الزاد هو وجود ما يتقوّت به في الطريق من المأكول والمشروب وسائر ما يحتاج إليه في سفره، أو وجود مقدار من المال يصرفه في سبيل ذلك ذهاباً وإياباً. ومعنى الراحلة هو وجود وسيلة يتمكّن بها من قطع المسافة ذهاباً وإياباً، ويلزم في الزاد والراحلة أن يكونا ممّا يليق بحال المكلَّف، ولا يختصّ اشتراط وجود الراحلة بصورة الحاجة إليها، بل يُشترَط مطلقاً ولو بدون الحاجة إليها، كما إذا كان قادراً على المشي من دون مشقّة ولم يكن منافياً لشرفه.

←

للمرأة[١]، والأعمى. وقد ذكرنا ذلك مع باقي شروط وجوب الحجّ، فانظره تحت الخطّ[٢].

← الرابع: الرجوع إلى الكفاية، وهو التمكّن بالفعل أو بالقوّة من إعاشة نفسه أو عائلته بعد الرجوع. وبعبارة واضحة يلزم أن يكون المكلّف على حالة لا يخشى معها على نفسه وعائلته من العوز والفقر بسبب صرف ما عنده من المال في سبيل الحج، وبذلك يظهر أنّه لا يجب بيع ما يحتاج إليه الإنسان في حياته، فيكون صرفه في سبيل الحجّ موجباً للعسر والحرج، إلّا إذا كان زائداً على مقدار حاجته، فوجب بيع الزائد في نفقة الحجّ.

(١) أهل البيت عليهم السلام: لا يشترط وجود المُحرِم في حجّ المرأة إن كانت مأمونة على نفسها وبضعها، كانت ذات بعل أو لا، ومع عدم الأمن يجب عليها استصحاب مَحْرم أو من تثق به ولو بالأُجرة، ومع العدم لا تكون مستطيعة، كما لا يُشترَط إذن الزوج في الحجّ لو كانت مستطيعة ولا يجوز منعها منه، وكذا في الحجّ النذري ونحوه إذا كان مضيّقاً، وفي المندوب يُشترَط إذنه، وكذا الموسّع قبل تضييقه على الأقوى، والمطلّقة الرجعيّة كالزوجة ما دامت في العدّة بخلاف اليائسة والمعتدّة عدّة الوفاة، والمنقطعة كالدائمة على الظاهر.

(٢) **الحنفيّة** ـ قالوا: الاستطاعة هي القدرة على الزاد والراحلة، بشرط أن يكونا زائدين عن حاجاته الأصليّة: كالدَّين الذي عليه، والمسكن، والملبس، والمواشي اللّازمة له، وآلات الحرفة، والسلاح، وأن تكونا زائدتين عن نفقة من تلزمه نفقتهم مدّة غيابه إلى أن يعود. ويُعتبَر في الراحلة ما يليق بالشخص عادة وعرفاً، ويختلف ذلك باختلاف أحوال الناس، فالرجل الذي لا يستطيع الركوب على الأتان ـ مثلاً ـ أو حول سنام البعير، ولم يستطع أن يستأجر محملاً فإنّه لا يجب عليه الحجّ، إذ لا يكون قادراً في هذه الحالة، ومثله من لا يستطيع أن يستأجر مركباً يركب عليه وحده، فلو قدر على راحلة مع شريك له بحيث يتعاقبان الركوب عليها، فيمشي كلٌّ منهما تارةً ويركب أُخرى، فإنّه لا يعتبر قادراً، ولا يجب عليه الحجّ.

هذا إذا كان بعيداً عن مكّة بثلاثة أيّام فأكثر، أمّا من كان قريباً منها فإنّه يجب الحجّ عليه، وإن لم يقدر على الراحلة، متى قدر على المشي وعلى الزاد الفاضل عمّا تقدّم.

ومن شروط الوجوب: العلم بكون الحجّ فرضاً بالنسبة لمن كان في غير بلد الإسلام، فمن نشأ في غير بلد الإسلام، ولم يخبره بفرضيّة الحجّ رجلان أو رجل وامرأتان، فلا يجب عليه الحجّ، أمّا من ←

← كان في دار الإسلام فإنّه يجب عليه الحجّ ولو لم يعلم بفرضيّته، سواء نشأ مسلماً أو لا.
هذه هي شروط وجوب الحجّ عند الحنفيّة، وهناك شروطٌ أُخرى يقال لها: شروط الأداء، لأنّ الحنفيّة يفرّقون بين الوجوب وبين الأداء، كما تقدّم في «مباحث الصلاة»، وهذه الشروط أربعة:
أحدها: سلامة البدن، فلا يجب على مُقعَد، ومفلوج، وشيخ لا يثبت على الراحلة ونحو ذلك، وهؤلاء لا يجب عليهم تكليف غيرهم بالحجّ عنهم أيضاً، ويُلحَق بهم المحبوس والخائف من السلطان الذي يمنع الناسَ مِن الحجّ، أمّا الأعمى القادر على الزاد والراحلة، فإن لم يجد قائداً للطريق فإنّه لا يجب عليه الحجّ بنفسه ولا بغيره، وإن وجد قائداً وجب عليه أن يكلّف غيره بالحجّ عنه.
ثانيها: أمنُ الطريق، بأن يكون الغالب فيه السلامة، سواء كان ذلك بحراً أو برّاً.
ثالثها: وجود زوج أو محرم للمرأة، لا فرق بين أن تكون المرأة شابّة أو عجوزاً، إذا كان بينها وبين مكّة ثلاثة أيام فأكثر، أمّا إذا كانت المسافة أقلّ من ذلك فيجب عليها أداء الحجّ وإن لم يكن معها محرم ولا زوج، والمحرم هو الذي لا يحلّ له زواجها بسبب النسب، أو المصاهرة، أو الرضاع، ويشترط فيه أن يكون مأموناً عاقلاً بالغاً، ولا يشترط كونه مسلماً.
رابعها: عدم قيام العدّة في حقّ المرأة، فلا تخرج إلى الحجّ إذا كانت معتدّة من طلاق أو موت.
المالكيّة ـ قالوا: الاستطاعة هي إمكان الوصول إلى مكّة ومواضع النسك إمكاناً مادّيّاً، سواء كان ماشياً أو راكباً، وسواء كان ما يركبه مملوكاً له أو مستأجراً، ويشترط أن لا تلحقه مشقّة عظيمة بالسفر، فمن قدر على الوصول مع المشقّة الفادحة فلا يكون مستطيعاً ولا يجب عليه الحجّ، ولكن لو تكلّفه وتجشّم المشقّة أجزأه ووقع فرضاً، كما أنّ مَن قدر على الحجّ بأمر غير معتاد: كالطيران ونحوه لا يعدّ مستطيعاً، ولكن لو فعله أجزأه.
ويعتبر أيضاً في الاستطاعة الأمن على نفسه وماله؛ فمن لم يأمن على نفسه لا يجب عليه الحجّ، وكذا من لم يأمن على ماله من ظالم، لا يجب عليه إلّا إذا كان الظالم واحداً، وكان يأخذ قليلاً لا يجحف بالمأخوذ منه، وكان لا يعود للأخذ مرّة أُخرى، فإنّ وجده وأخذه لا يمنعان الاستطاعة فيجب الحجّ مع ذلك.
ولا يشترط في الاستطاعة القدرة على الزاد والراحلة، كما يؤخذ ممّا تقدّم، فيقوم مقام الزاد الصنعة إذا كانت لا تزري بصاحبها، وعلم أو ظنّ رواجها وعدم كسادها بالسفر.

←

١١ . وهبة الزحيلي

الفقه الإسلامي وأدلّته

الدكتور وهبة الزحيلي أحد المحقّقين المعاصرين من أهل السنّة والجماعة، وهو سوري الأصل، حصل على الشهادات الدراسية في سوريا والأزهر، وله رغبة في التقريب بين المذاهب الإسلاميّة، ولذلك شارك في المهرجانات المتشكّلة للتقريب في إيران وغيرها، وله عمل في الكتابة.

ألّف كتباً و كتب مقالات انتشر منها التفاسير الثلاثة، أبسطها **المنير** ثمّ **الوسيط** ثمّ **الوجيز**، فهو كالطبرسي صاحب **مجمع البيان** والفيض الكاشاني صاحب **الصافي**، فإنّ لكلّ منهما ثلاثة تفاسير، وكالإسترآبادي فله ثلاثة كتب رجال: أبسطها **منهج المقال**، ثمّ **ملخّص المقال**، ثمّ **الوجيز**. وكتابه الآخر المشهور - يعني للزحيلي - **الفقه الإسلامي وأدلّته**، وهكذا **الوجيز** في ثلاث مجلّدات، وله **فتاوى معاصرة**، وكتاب **أُصول الفقه الإسلامي** مجلّدان، وغيرها.

← خامساً: أن يكون مع المرأة زوجها أو محرمها، أو نسوة يوثق بهنّ، اثنتان فأكثر، فلو وجدت امرأةً واحدة فلا يجب عليها الحجّ، وإن جاز لها أن تحجّ معها حجّة الفريضة، بل يجوز لها أن تخرج وحدها لأداء الفريضة عند الأمن. أمّا النفل، فلا يجوز الخروج مع النسوة ولو كثرت. وإذا لم تجد المرأة رجلاً محرماً أو زوجاً إلّا بأُجرة لَزِمتها إن كانت قادرة عليها، والأعمى لا يجب عليه الحجّ إلّا إذا وجد قائداً ولو بأُجرة، بشرط أن يكون قادراً عليها، فإن لم يجد قائداً أو وجده ولم يقدر على أُجرته، فلا يجب عليه ولو كان مكّيّاً وأحسَنَ المشي بالعصا.

سادساً: أن يكون ممّن يثبت على الراحلة بدون ضرر شديد، وإلّا فليس بمستطيع بنفسه.

سابعاً: أن يبقى من وقت الحجّ بعد القدرة على لوازمه ما يكفي لأدائه، وتعتبر الاستطاعة عند دخول وقته وهو من أوّل شوّال إلى عشر ذي الحجّة، ولو كان مستطيعاً قبل ذلك ثمّ عجز عند دخول وقته فلا يجب عليه.

وأمّا النوع الثاني - وهو الاستطاعة بالغير - فسيأتي بيانه في مبحث «الحجّ عن الغير».

الفقه الإسلامي وأدلّته: هو كتابٌ فقهي يعمّ جميع أبعاد الفقه والمذاهب الإسلاميّة للدكتور وهبة الزحيلي، وأهمّ ميزاته كما هو في ظاهر جلده: شموله للأدلّة الشرعيّة والآراء المذهبيّة، وأهمّ النظريّات الفقهيّة، وتحقيق الأحاديث النبويّة وتخريجها.

منهج الكتاب

قال المؤلّف في مقدّمة كتابه في بيان منهج الكتاب: أوّلاً - إنّه كتاب فقه الشريعة الإسلاميّة المعتمد على الدليل الصحيح من القرآن والسنّة والمعقول، لا فقه السنّة وحدها ولا فقه الرأي وحده، فهو يعتمد في فقهه على استنباط أحكامه من مختلف مصادر التشريع الإسلامي النقليّة والعقليّة، فهو لم يقتصر على القرآن وحده لأن من قصر على القرآن فقد بَتَرَ ولم يحصر الفقه في السنّة لأنّه يكون قد أساء وقصّر في حقّ القرآن.

وثانياً - أنّ كتاب الزحيلي ليس كتاباً مذهبيّاً محدوداً وإنّما هو فقه مقارن بين المذاهب الأربعة (الحنفيّة والمالكيّة والشافعيّة والحنبليّة) وبعض المذاهب الأُخرى أحياناً، بالاعتماد في تحقيق كلّ مذهب على مؤلّفاته الموثوقة لديه والإحاطة بمصادر المعتمدة عند أتباعه، لأنّ نقل حكم في مذهب من كتب المذاهب الأُخرى لا يخلو من الوقوع في غلط في بيان الرأي الراجع المقرّر، وقد عثرتُ على أمثلة كثيرة من هذا النوع.

ثالثاً: أنّ المؤلّف كان حريصاً على نقل الحديث أوّلاً، وبيان صحّة الحديث ثانياً، وتخريجه رابعاً، وتحقيقه خامساً، وهي الأحاديث المتمسّك بها عند الفقهاء وعلى هذا المبنى، ويترك الأقوال المعتمدة على الأحاديث الضعيفة.

رابعاً: أنّه استوعب في أبحاثه الأحكام الفقهيّة المختلفة التوازنَ بين القضايا

← ويقوم مقام الراحلة القدرة عن المشي؛ فمن قدر على المشي وجب عليه الحجّ ولو كان بعيداً عن مكّة بمقدار مسافة القصر أو أكثر، فيجب الحجّ على الأعمى القادر على المشي إذا كان معه ما يوصله من المال، وكان يهتدي إلى الطريق بنفسه، أو معه قائد يهديه، ولا يمنع الاستطاعة عدم ترك شيء لمن تلزمه نفقتهم: كولده، أو خوفه على نفسه الفقر فيما بعد، إلّا إذا خاف الهلاك عليهم أو على نفسه، فلا يجب عليه الحجّ، وإذا لم يوجد عند الشخص إلّا ما يباع على المفلس: كالعقار، والماشية، والثياب التي للزينة، وكتب العلم، وآلة الصانع، وجب عليه الحجّ لأنّه مستطيع. وتعتبر الاستطاعة ذهاباً فقط إن أمكنه أن يعيش بمكّة، فإن لم يمكنه الإقامة بها اعتبرت الاستطاعة في الإياب أيضاً إلى مكان يمكنه أن يعيش فيه، ولا يلزم رجوعه لخصوص بلده، فلابدّ أن يكون عنده ما يكفيه ذهاباً وإياباً إلى محلّ يعيش فيه، أو صنعة تقوم بحاجياته إذا كانت رائجة، كما تقدّم، ولا فرق بين البرّ والبحر متى كانت السلامة فيه غالبة، فإن لم تغلب، فلا يجب الحجّ إذا تعيّن البحر طريقاً.

وكلّ ما تقدّم في الاستطاعة معتبر في حقّ الرجل والمرأة، ويزداد في حقّ المرأة أن يكون معها زوج أو محرم من محارمها أو رفقة مأمونة، فإذا فُقد جميع ذلك فلا يجب عليها الحجّ، وأن يكون الركوب ميسوراً لها إذا كانت المسافة بعيدة، والبُعد لا يُحَدّ بمسافة القصر، بل بما يشقّ على المرأة المشي فيه، ويختلف ذلك باختلاف النساء، فيلاحظ في كلّ امرأة ما يناسبها، فإذا شقّ المشي على المرأة ولم يتيسّر لها الركوب، فلا يجب عليها الحجّ، كما لا يجب عليها إذا تعيّن السفر في سفن صغيرة لا تتمكّن فيها المرأة من الستر وحفظ نفسها، أمّا السفن الكبيرة التي يوجد فيها محال يمكن أن تكون المرأة فيها محفوظة، فيجب السفر فيها إذا تعيّنت طريقاً، ولا يسقط الحجّ عنها، وإذا كانت المرأة معتدّة من طلاق أو وفاة وجب عليها البقاء في بيت العدّة ولا يجوز لها الإحرام بالحجّ، لأنّه يؤدّي إلى ترك بيت العدّة ولبثها فيه واجب، لكن لو فعلت ذلك صحّ إحرامها مع الإثم، ومضت فيه، ولا تمكث في بيت العدّة.

الحنابلة ـ قالوا: الاستطاعة هي القدرة على الزاد والراحلة الصالحة لمثله، ويشترط أن يكونا فاضلين عمّا يحتاجه من كتب علم، ومسكن، وخادم، ونفقة عياله على الدوام.

ومن شروط وجوب الحجّ أمن الطريق، بحيث لا يوجد مانع من خوف على النفس أو المال أو العرض، أو نحو ذلك أمّا المرأة فإنّه لا يجب عليها الحجّ إلّا إذا كان معها زوجها أو أحد من ←

← محارمها: كأخ، أو ابن، أو عمّ، أو أب، أو نحوهم ممّن لا تحلّ له. ومن شروط وجوب الحجّ أن يكون المكلّف مبصراً، فإن كان أعمى فإنّه لا يجب عليه أداء الحجّ إلّا إذا وجد قائداً يقوده، وإلّا فلا يجب عليه الحجّ، لا بنفسه ولا بغيره، ومن عجز عن الحجّ بنفسه لكِبَرٍ أو مرض لا يرجى بُرؤه، أو كان لا يقدر على الركوب إلّا بمشقّة شديدة، فإنّه يجب عليه أن ينيب من يحجّ عنه، كما يأتي في مبحث «الحجّ عن الغير».

الشافعيّة ـ قالوا: الاستطاعة نوعان: الاستطاعة بالنفس، والاستطاعة بالغير. أمّا الأُولى فلا تتحقّق إلّا بأُمور:

أوّلاً: القدرة على ما يلزمه من الزاد، وأُجرة الخفارة، ونحو ذلك: الذهاب، والإقامة بمكّة، والإياب منها إن لم يعزم على الإقامة بها، فإن عزم على الإقامة بها فلا يشترط القدرة على مؤونة الإياب.

ثانياً: وجود الراحلة، ويعتبر ذلك في حقّ المرأة مطلقاً، سواء كانت المسافة طويلة أو قصيرة، وفي حقّ الرجل إن كانت المسافة طويلة، وهي مرحلتان فأكثر، فإن كانت قصيرة وقدر على المشي بدون مشقّة لا تُحتَمل عادة وجب عليه الحجّ بدون وجود الراحلة، وإلّا فلا يجب. والمراد بالراحلة ما يمكن الوصول عليه، سواء كانت مختصّة أو مشتركة، بشرط أن يجد من يركب معه، فإن لم يجد من يركب معه، ولم يتيسّر له ركوبها وحده، فلا يجب عليه الحجّ، ولابدّ أن تكون الراحلة مهيّأة بما لابدّ منه في السفر كخيمة تُنصَب عليها لاتّقاء حرّ أو برد، وإلّا فلا يجب الحجّ إن حصلت بدونها مشقّة لا تُحتَمل، وفي حقّ المرأة لابدّ من ذلك ولو لم تتضرّر بعدمه، لأنّ الستر مطلوب في حقّها.

ويشترط كون ما تقدّم من الزاد والراحلة فاضلاً عن دَينه ولو مؤجّلاً، وعن نفقة من تلزمه نفقته حتّى يعود، وعن مسكنه اللّائق به إن لم يستغن عنه، وإلّا باع مسكنه وحجّ به، وعن مواشي الزراعة، وخيل الجندي، وسلاحه المحتاج إليه، وعن آلات صناعة، وكتب فقهيّة، ونحو ذلك.

ثالثاً: أمنُ الطريق ولو ظنّاً، على نفسه وعلى زوجه، وعلى ماله ولو كان قليلاً، فلو كان في الطريق سَبُع أو قاطع طريق، أو نحوهما، ولا طريق له سوى هذا، فلا يجب عليه الحجّ.

رابعاً: وجود الماء والزاد وعلف الدابّة في الطريق، بحيث يجد ذلك عند الاحتياج اليه بثمن المِثل على حسب العادة.

←

الفقهيّة عند كلّ مذهب مع المذاهب الأخرى وهو بصدد تقابل الآراء وتحقّقه، وعند ذلك يجد الباحث ضالّته، فهو يقارن بين الآراء الخلافيّة في المذاهب المتعدّدة.

وخامساً: أنّ المؤلّف ركّز غرضه ومناه على الجوانب العلميّة وبَعُد عن المسائل الفرضيّة البعيدة الحصول، ولذلك أهمل كلّ مسألة تتعلّق بالرق والعبيد لعدم الحاجة إليه بعد إنهاء هذه الحالة من العالم.

وسادساً: أنّ المؤلّف اجتهد في بعض الأحيان على فروع فقهيّة خصوصاً المستندة إلى الأحاديث الضعاف، قال: وإذ لم أُصرّح بالترجيح فالأَولى العمل برأي الأكثرين أو الجمهور، لأنّ الكثرة بها يحصل الترجيح فيُقدَّم رأي الجمهور، إلّا إذا لم يكن ملائماً لظروف الحياة الشرعيّة المعاصرة في المعاملات.

وسابعاً: أنّ الزحيلي جوّز تقليد كلّ مذهب وإن أدّى إلى التلفيق عند الضرورة أو الحاجة أو العجز والعذر، والتلفيق هو الإتيان بكيفيّة لا يقول بها كلّ مجتهد على حدة لأنّ الصحيح جوازه عند المالكيّة وجماعة من الحنفيّة كما يجوز الأخذ بأيسر المذاهب أو تتبّع الرخص عند الحاجة أو المصلحة، وتتبّع الرخص هو أن يأخذ الشخص من كلّ مذهب ما هو أهون له وأيسر فيما يطرأ عليه من المسائل.

وثامناً: أنّ المؤلّف سهّل الأسلوب وبسط الكلام وبيّن الأمثال، ونظم الأقرب لفهم أهل العصر، وحقّق الرأي الأرجح عنده في كلّ مذهب، ووضع الضوابط الكليّة ليسهل التعرّف على الأحكام فأصبح الفقه على منهجه قريب المنال.

وتاسعاً: أنّ المؤلّف حاول بحث بعض القضايا الجديدة ليتعايش الناس معها، وجعل الباب مفتوحاً للمزيد من البحوث والاجتهادات الجزئيّة.

هذا أُسلوب الزحيلي ومنهجه الذي تمنهج في كتابه و قد أورد مقدّمة لكتابه في

معنى الفقه لغةً واصطلاحاً، ولمحةً موجزة حول فقهاء المذاهب، وكتب في عداد فقهاء المذاهب الإسلاميّة وأتباعهم عن الشيعة الإماميّة.

قال الدكتور وهبة الزحيلي: سابعاً: أبو جعفر محمّد بن الحسن بن فرّوخ الصفّار الأعرج القمي (ت ٢٩٠هـ) مؤسّس مذهب الشيعة الإماميّة في الفقه، والإماميّة يقولون بإمامة اثني عشر إماماً معصوماً، أوّلهم الإمام أبوالحسن علي المرتضى وآخرهم محمّد المهدي الحجّة، الذين زعموا أنّه مستور وأنّه هو الإمام القائم. وابن فرّوخ هو المؤسّس الحقيقي لفقه الشيعة الإماميّة في فارس في كتابه بشائر الدرجات في علوم آل محمّد وما خصّهم الله به[١]، طبع سنة ١٢٨٥هـ.

وقد تقدمه أوّل كتاب للإماميّة في الفقه لموسى الكاظم عليه السلام الذي مات في السجن سنة ١٨٣هـ كتبه إجابةً عن مسائل وُجِّهت إليه تحت اسم الحلال والحرام[٢]، ثمّ كتب ابنه علي الرضا كتاب **فقه الرضا** عليه السلام[٣] طبع عام ١٢٧٤هـ في طهران.

ثمّ جاء بعد ابن فرّوخ الأعرج في القرن الرابع محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي شيخ الشيعة المتوفّى سنة ٣٢٨هـ فألّف كتابه **الكافي** في علم الدين، وفيه ستّة عشر ألفاً وتسعة وتسعون حديثاً من طرق آل البيت عليهم السلام، وهو

(١) هكذا عرفه وعرّفه المؤلّف توهّماً وقلّةً في الاطّلاع و الإحاطة بكتب الشيعة الإماميّة!

(٢) لعلّه يقصد الكتاب الذي جمعه عنه أخوه عليّ بن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، ممّا أجابه الإمام الكاظم عليه السلام على مئات الأسئلة، وقد طبع من قِبل المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام في مشهد المقدّسة سنة ١٤٠٩ هـ بتحقيق مؤسّسة آل البيت عليهم السلام في قمّ المقدّسة، وتحت عنوان (مسائل عليّ بن جعفر ومستدركاتها) وقد بلغت (٨٦٤) مسألة مع أجوتها، فيما ضمّ الكتاب بين دفّتيه أكثر من (٤٥٠) صفحة.

(٣) وهو الكتاب الآخر الذي طبعه المؤتمر سنة ١٤٠٦ هـ.

رقم يزيد على ما جاء في كتب الصحاح الستّة (البخاري ومسلم و...)[١].

قلت مذيّلاً لكلام أُستاذ الفقه والأصول في سوريا: كيف عَرَف المذهب المعروف بالشيعة الإماميّة، وهو أحد دعاة التقريب بين المذاهب الإسلاميّة، وكم لقاءٍ له مع علماء الإماميّة، وكيف ادّعى المؤلّف أنّه ضبط كلّ رأي من المذاهب من كتبهم ولم يراجع مؤلّفات الإماميّة، فها أنا ذا أكتب هذه الأوراق في مكتبة فيها حدود ألفَي عنوانٍ من عناوين الكتب الفقهيّة والأصوليّة والكلاميّة وغيرها من أهل السنّة، وعندنا من كلّ كتاب طبعاتٌ مختلفة القديمة والجديدة، وحتى الحجريّة، من مصر وبيروت وطهران وباكستان والهند، فكيف يدّعي الأستاذ مراجعة كتبنا الإماميّة مثلاً في بيان مذهب الإماميّة، وهو لم يعرف الإمام الثاني عشر والروايات حوله في مؤلفات أهل السنّة مئات؟![٢]

ثمّ ممّا يُضحك الثكلى أنّ مذهب الإماميّة الشيعة في نظرهم إنّما مؤسسه ابن فروخ وهو مع ذلك في فارس، ويعرف كتابه **بشائر الدرجات في علوم آل محمّد وما خصّهم الله** به، واسمه الصحيح **بصائر الدرجات**، فكيف يدّعي أنّ مؤسّس مذهب الإماميّة مع أنّه يقول أنّ للإماميّة كتاباً في الفقه لموسى الكاظم، ثمّ ابنه علي الرضا! فليت الأستاذ راجع المعاجم الرجاليّة حتّى يعرف من هو الإمام موسى الكاظم ومن هو ابنه الرضا صلوات الله عليهما؟، أو على الأقل ليته راجع كتاب **الثّقات** لابن حِبّان - في ترجمة علي بن موسى الرضا عليه السلام[٣]، ونسبتِه كتاب **فقه**

(١) الفقه الإسلامي وأدلّته ١: ٤٣.

(٢) رأيت بعد مدّة من هذا الكلام عين هذا الكلام حرفاً بحرف في بعض كتب تاريخ الفقه ومدخله، فعلمت أنّ الكلام من شخص واحدٍ ينقله الكُتّاب من غير تفحّص، ثمّ بعد مدّة انكشف أنّ كلاماً لبروكلمان المستشرق الألماني ينقله الكتّاب من غير مراجعة ولا تحقيق.

(٣) علي بن موسى الرضا عليه السلام وهو علي بن موسى بن جعفر بن محمّد بن علي بن الحسين بن علي

الرضا إلى عليّ بن موسى الرضا.

هذا ما عند الدكتور وهبة الزحيلي أحد محققي أهل السنة، كيف تسامح في معرفة الشيعة الإماميّة، وهو يدّعي أنّه يستخرج كلّ فرع من كتب كلّ مذهب!

وأمّا ما أريد أن أُضيفه إلى ما قاله الأستاذ في خطّته في البحث، فهو: أولاً - إنّه كان يطرح البحث كلياً بلا نظر خاص إلى مذهب خاص، فهو يحرّر محلّ النزاع.

ثمّ يشير ثانياً ذيل الصفحة إلى مصادر البحث عند المذاهب المختلفة وكتب كلّ مذهب، وهذا العمل لم يُعهَد عند المؤلّفين من الفقهاء، ثالثاً: قد يطرح المسألة ويذكر الخلاف من كلّ المذاهب في ذيلها، ورابعاً: يذكر دليل كلّ مذهب من القرآن والحديث والقياس وغيرها.

وخامساً: قد لا يذكر الحديث في المتن ولكن يذكره في الهامش تتميماً للفائدة، وسادساً: يعيّن مرتبة الحديث على قول مشهوري علم الحديث عندهم كالعسقلاني والشوكاني وغيرهما.

فهو يذكر المطلب من **نصب الراية** للزيلعي المصري وهو كتاب **تخريج أحاديث الهداية** لأبي بكر المرغيناني، أحد الكتب المهمّة في الفقه الحنفي،

← ابن أبي طالب، أبوالحسن، من سادات أهل البيت وعقلائهم، وجلّة الهاشميين ونبلائهم. يجب أن يُعتَبر حديثه إذا روى عنه غير أولاده وشيعته وأبي الصلت خاصّة... مات علي بن موسى الرضا عليه السلام بطوس من شربة سقاه المأمون فمات من ساعته، وذلك في يوم السبت آخر يوم من سنة ثلاث ومائتين، وقبره بسناباذ خارج النوقان، مشهور يزار بجنب قبر الرشيد. قد زرته مراراً كثيرة وما حلّت بي شدّة في وقت مقامي بطوس فزرت قبر علي بن موسى الرضا صلوات الله على جدّه وعليه، وما دعوت الله إزالة (مشكلتي) عنّي إلّا استجيب لي وزالت عنّي تلك الشدّة، وهذا شيء جرّبته مراراً فوجدته كذلك. أماتنا الله على محبّة المصطفى وأهل بيته صلّى الله عليه وعليهم أجمعين. **كتاب الثقات** ٨: ٤٥٦.

وشرحه بدر الدين العيني بكتابه **البناية شرح الهداية**، وهكذا شرحه كمال الدين ابن الهمام بكتابه **فتح العزيز**، فاستفاد الأستاذ من **نيل الأوطار في شرح منتقى الأخبار** لمحمّد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ) إمام الزيديّة، ومن **سُبُل السلام في شرح بلوغ المرام**. وهناك نكتة أُخرى جديرة بالذكر وهي أنّه إذا أجمع الجمهور على مسألة فإن الأستاذ ينكر دليلهم بقوله: قال الجمهور، فهذا يعبّر عن أنّه إذا اتّفقت المذاهب على رأي. ثمّ إنّ الأستاذ وهبة الزحيلي قد اختصر ولخّص كتابه الفقه الإسلامي ودوّنه في ثلاث مجلّدات باسم **الوجيز في الفقه الإسلامي**.

نصّ من الفقه الإسلامي:

ثالثاً: أثر اختلاف الفقهاء في ضابط الغَصْب:

اختلف الفقهاء في ضابط الغصب الذي يتحقّق به على رأيين:

١ ـ قال أبو حنيفة وأبو يوسف[١]: الغصب: هو إزالة يد المالك عن ماله المتقوّم على سبيل المجاهرة والمغالبة، بفعل في المال، أي أنّ الغصب لا يتحقّق إلّا بأمرين هما: إثبات يد الغاصب (وهو أخذ المال)، وإزالة يد المالك أي بالنقل والتحويل. وعبارتهم فيه: الغصب يتحقّق بوصفين:

إثبات اليد العادِيَة، وإزالة اليد المُحِقّة.

٢ ـ وقال جمهور الفقهاء، ومنهم أئمّة المذاهب الثلاثة، ومحمّد وزفر من الحنفيّة[٢]: يتحقّق الغصب بمجرّد الاستيلاء، أي إثبات اليد على مال الغير بغير إذنه، ولا يُشترَط إزالة يد المالك. وليس المقصود من الاستيلاء أو أخذ مال الغير:

---

(١) البدائع ٧: ١٤٣، تكملة الفتح ٧: ٣٦٨، تبيين الحقائق ٥: ٢٢٤.

(٢) الشرح الكبير ٣: ٤٤٢، مغني المحتاج ٢: ٢٧٥، كشّاف القناع ٤: ٨٣ ويفتي برأي محمّد وزفر في الوقف، وبرأي الشيخين في غير الوقف.

هو الأخذ أو الاستيلاء الحسّي بالفعل، وإنّما يكفي الحيلولة بين المال وصاحبه، ولو أبقاه بموضعه الذي وضعه فيه.

ويظهر أثر الاختلاف بين الرأيين في غصب العقار وفي زوائد المغصوب وفي منافعه، كما يظهر أثر الاختلاف بين الحنفيّة وغيرهم باشتراط تقوّم المال في غصب المال غير المتقوّم.

أ) غصب العقار: لا يُتصوَّر الغصب عند أبي حنيفة وأبي يوسف إلّا في غصب المنقول فقط(١)؛ لأنّ إزالة يد المالك بالنقل والتحويل التي يتحقّق بها معنى الغصب عندهما، لا تتحقّق إلّا في المنقولات. وأمّا العقار كالأرض والدار، فلا يُتصوَّر وجود الغصب فيه، لعدم إمكان نقله وتحويله، فمَن غصب عقاراً فهلك في يده بآفة سماوية كغَلَبة سيل، لم يضمنه عندهما، لعدم تحقق الغصب بإزالة اليد؛ لأنّ العقار في محلّه لم يُنقَل، فصار كما لو حال بين المالك وبين متاعه، فتلف المتاع. أمّا لو كان الهلاك بفعل الغاصب كأن هدمه، فيضمنه؛ لأنّ الغصب إذا لم يتحقق في العقار فيعتبر الإتلاف.

وقال محمّد وزفر من الحنفيّة وأئمّة المذاهب الثلاثة(٢): يُتصوَّر غصب العقار من الأراضي والدور، ويجب ضمانها على غاصبها؛ لأنّه يكفي ـ عند غير الحنفيّة ـ لتوافر معنى الغصب: إثباتُ يد الغاصب على الشيء بالسُّكنى ووضع الأمتعة وغيرها، ويترتب عليه ضِمناً بالضرورة إزالةُ يد المالك، لاستحالة اجتماع اليدين على محل واحد في حالة واحدة، ويتحقّق أيضاً عند محمّد وزفر مبدؤهما: وهو

(١) البدائع ٧: ٤٥ وما بعدها، اللباب شرح الكتاب ٢: ١٨٩، تكملة الفتح وتبيين الحقائق.

(٢) الشرح الكبير ٣: ٤٤٣، بداية المجتهد ٢: ٣١١، مغني المحتاج ٢: ٢٧٥ وما بعدها، المغني ٥: ٢٢٣، كشاف القناع ٤: ٨٣ وما بعدها.

إزالة يد المالك وإثبات يد الغاصب، وتحقق هذين الوصفين هو معنى الغصب، فصار العقار كالمنقول في تحقيق الوصفين المطلوبين لتصور الغصب.

ولأنّ ما يُضمَن في الإتلاف يجب أن يُضمَن في الغصب، فالعقار والمنقول مضمونان على السواء؛ وما يُضمَن في البيع يُضمَن أيضاً في الغصب؛ ولأنّ الغاية المطلوبة من الغصب - وهي الانتفاع على وجه التعدي - توجد في العقار، كما توجد في المنقول.

ويؤكّد ما سبق كلمةُ قوله ﷺ: «من ظلم شبراً من الأرض طوّقه الله من سبع أرضين»، وفي لفظ «من غَصَب شبراً من الأرض»، فإنّه يدلّ على تحقّق الغصب في العقار؛ لأنّه سمّاه غصباً.

وهذا الرأي هو الأرجح.

ب) زوائد المغصوب أو النماء السماوي: لا تُضمَن زوائد المغصوب إذا هلكت بلا تعدّ، وإنّما هي أمانة في يد الغاصب في رأي أبي حنيفة وأبي يوسف(١)، سواءً أكانت منفصلة كالولد واللبن والثمرة، أم متصلة كالسمن والجمال؛ لأنّ الغصب عندهما هو إثبات يد الغاصب على مال الغير على وجه يزيل يد المالك كما بيّنّا، ويد المالك لم تكن ثابتة على هذه الزيادة حتّى يزيلها الغاصب، أي أنّ عنصر «إزالة يد المالك» لم يتحقق هنا، كما لم يتحقق في غصب العقار.

فإن تعدّى الغاصب على الزيادة، بأنّ أتلفها أو أكلها أو باعها، أو طلبها مالكها فمنعها عنه، ضَمِنها؛ لأنّه بالتعدي أو المنع صار غاصباً.

---

(١) البدائع ٧: ١٤٣ و١٦٠، الدرّ المختار ٥: ١٤٣، تكملة الفتح ٧: ٣٨٨، اللباب شرح الكتاب ٢: ١٩٤.

وقالت المالكيّة في الأرجح عندهم[١]: إذا كانت الزيادة التي بفعل الله متصلة كالسمن والكبر فلا تكون مضمونة على الغاصب. وأمّا إذا كانت الزيادة منفصلة ولو نشأت من غير استعمال الغاصب كاللبن والصوف وثمر الشجر، فهي مضمونة على الغاصب إن تُلفت أو استُهلكت، ويجب ردها مع المغصوب الأصلي على صاحبها.

وقال محمّد من الحنفيّة، والشافعيّة والحنابلة[٢]: تُضمَن زوائد المغصوب في يد الغاصب سواءً كانت متصلة كالسمن ونحوه، أم منفصلة كثمرة الشجرة وولد الحيوان، متى تلف شيء منه في يد الغاصب، لتحقق إثبات اليد العادية (الضامنة)، لأنّه بإمساك الأصل تسبب في إثبات يده على هذه الزوائد، وإثبات يده على الأصل محظور.

ج) منافع المغصوب وغلّته: لا يضمن الغاصب عند الحنفيّة منافعَ ما غصبه من ركوب الدابة وسكنى الدار، سواء استوفاها أم عطّلها؛ لأنّ المنفعة ليست بمال عندهم؛ ولأنّ المنفعة الحادثة على يد الغاصب لم تكن موجودة في يد المالك، فلم يتحقّق فيها معنى الغصب، لعدم إزالة يد المالك عنها.

وهذا فيما عدا ثلاثة مواضع يجب فيها أجر المِثل، في اختيار متأخّري الحنفيّة، وعليه الفتوى، وهي أن يكون المغصوب وقفاً، أو ليتيم، أو مُعدّاً للاستغلال بأن بناه صاحبه أو اشتراه لذلك الغرض.

وإن نقص المغصوب -أي ذاته- باستعمال الغاصب غُرم النقصان، لاستهلاكه

(١) بداية المجتهد ٢: ٣١٣، الشرح الصغير للدردير ٣: ٥٩٦، الشرح الكبير للدردير ٣: ٤٤٨، شرح الرسالة لابن أبي زيد القيرواني ٢: ٢٢٠.

(٢) البدائع ٧: ١٤٥، الدر المختار ٥: ١٤٤ ـ ١٤٥، تكملة الفتح ٧: ٣٩٤، اللباب شرح الكتاب ٢: ١٩٥.

بعض أجزاء العين المغصوبة، كما سنبيّن.

وأمّا غلّة المغصوب كما سنبيّن: فلا تطيب في رأي أبي حنيفة ومحمّد للغاصب؛ لأنّه لا يحل له الانتفاع بمِلك الغير. وقال أبو يوسف وزفر: تطيب له.

وقالت المالكيّة في المشهور[1]: يضمن الغاصب غلة مغصوبٍ مُستعمَل، أي أنّه يضمن غلة المغصوب ذاته الذي استعمله الغاصب، سواءً كان المغصوب عقاراً من دور أو أرض سكنها أو زرعها أو كراها، أم منقولاً: حيواناً أو غيره، كراه أو استعمله، ولا يضمن ما نشأ من غير استعمال ولو عطّله على صاحبه.

هذا في حالة غصب الذات، أما إن قصد الغاصب غصب المنفعة (وهي حالة التعدي عندهم كما بيّنّا) فيلزمه كراء المِثل.

والخلاصة: أنّ الغاصب يضمن فقط غلة ما استعمل، والمتعدي يضمن غلة ما عطّل، كدار أغلقها، وأرض بورها، ودابة حبسها، كما بيّنّا سابقاً.

وقالت الشافعيّة والحنابلة[2]: يضمن الغاصب منفعة المغصوب، وعليه أجر المثل، سواء استوفى المنافع، أم تركها تذهب، وسواء أكان المغصوب عقاراً كالدار، أم منقولاً كالكتاب والدابة ونحوهما؛ لأنّ المنفعة مال متقوّم، فوجب ضمانه كالعين المغصوبة ذاتها. وهذا الرأي هو المتفق مع العدالة، ومع ظروف العصر الحاضر المتّجه إلى الماديّة، وتقويم كلّ الأشياء، حتّى النواحي الأدبية أو الذهنيّة.

---

(١) الشرح الكبير ٣: ٤٤٨، الشرح الصغير ٣: ٥٩٥ وما بعدها، بداية المجتهد ٢: ٣١٥، شرح الرسالة ٢: ٢٤٠.

(٢) مغني المحتاج ٢: ٤٨٦، المهذب ١: ٣٦٧، فتح العزيز ١١: ٢٦٢، المغني ٥: ٢٧٠، القواعد لابن رجب: ٢١٣.

١٢. موسوعة جمال عبدالناصر

موسوعة الفقه الإسلامي

وهي موسوعة معروفة بموسوعة جمال عبدالناصر الفقهيّة، صدّرها المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة في مصر، تحت اسم رئيس الجمهوريّة المصريّة الأسبق جمال عبد الناصر، ولذلك اشتهرت باسمه، وهذه الموسوعة الفقهيّة لها ميّزات:

منهج الكتاب

أوّلاً: أُلّف على حسب المعاجم، وذيل كلّ كلمة بما عند المذاهب الإسلاميّة.

ثانياً: إنّ الموسوعة جماعيّة ألّفت تحت إشراف المجلس الأعلى، فلذلك لها امتيازات خاصة على سائر كتب فقه الخلاف التي اُلّفت بيد شخص واحد ولم يكن قادراً على إحصاء أقوال العلماء وأدلّتهم جميعاً.

ثالثاً: إنّ الموسوعة أُلّفت على حسب فقه المذاهب المشهورة كالمذاهب الأربعة والإماميّة، بل وغير المشهورة، كالزيديّة والظاهريّة والأباضيّة من الخوارج، فالمؤلفون في هذه الموسوعة يبحثون تحت كلّ عنوان عن فقه المذاهب السبعة يعني المذاهب الأربعة السنيّة، والإماميّة والظاهريّة والأباضيّة، وأتباع المذاهب السبعة باقية الآن إلّا الظاهريّة فإنّهم فرقوا أيادي سبأ.

رابعاً: إنّ الموسوعة لم تكن موسوعة فقهيّة على ضوء فقه الخلاف حتّى يبحثوا في اتقان الأدلّة ونقدها وردّها، بل كانت الموسوعة على ضوء الفقه المقارن، فهي تُدرج الآراء المختلفة للمذاهب السبعة، نعم قد يُعبَّر بمذهب الحنفيّة وقد يعبّر عنهم بالأحناف أي مذهب الأحناف.

خامساً: إنّ مؤلّفي الموسوعة لم يشيروا إلى الاختلافات الجزئيّة والمـذاهب البائدة، بل أتَوا بمشهور كل مذهب، مثلاً لو كان خلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه فهم يأتون بقول أبي حنيفة، بعنوان مذهب الحنفيّة.

سادساً: تحت كلّ عنوان يأتون بنصّ من الكتب المشهورة عند كلّ مـذهب، مثلاً عند مذهب الإماميّة يأتون بعبارات من **شرائع الإسلام** لأبي القاسم نجم الدين جعفر بن سعيد الحلّي المشهور بالمحقّق الحلّي، وهكذا في سائر المذاهب، ومن كتاب **المختصر النافع** للمحقق أيضاً، ومن **الروضة البهيّة** للشهيد الثاني.

سابعاً: كلّ فتوى يذكرونها من المذاهب يذكرون مصدرها من كتب القوم في الهامش.

ثامناً: يذكرون في خاتمة كلّ مجلّد ترجمة مختصرة حول الفقهاء الذين وردت فتاواهم في متن الكتاب، بل ومن الأعلام المذكورين. وقد انتهت هذه الموسوعة إلى المجلّد العشرين فتوقفت، وآخر كلمة بُحثت فيها كلمة «إقامة».

طُبعت بعدها موسوعات فقهيّة أخرىٰ: كموسوعة الكويت التي طُـبعت فـي أربعين مجلّداً، وأخيراً قامت مؤسسة دائرة المعارف التابعة لمكتب آية الله السيّد محمود الهاشمي الشاهرودي بتدوين موسوعة في فقه أهل البيت عليهم السلام، طبع منها إلى الآن خمسة وعشرون مجلّداً.

الخاتمة

المذاهب الفقهيّة المعروفة

اِعلم أنّه بعد القرن الثاني إلى أوائل القرن الخامس الهجري ظهرت مذاهب فقهيّة عديدة وقام فقهاء هذه الدورة بتدوين الفقه، فأرسوا قواعد الفقه وسطوا الفروع، وأخذوا الأُصول عن المصادر الأصليّة، وفرّعوا عليها الفروع، وخرّجوا فروعاً جديدة لم تكن من قبل، وبوّبوا الفقه أبواباً جديدةً، وأصبحت المذاهب بعد طبقة التابعين والصحابة على قسمين: مذاهب فقهيّة فرديّة، ومذاهب فقهيّة جماعيّة.

والمراد من المذهب الفردي مجموعة الآراء الفقهيّة الموروثة عن مجتهدٍ ما بيّنها أتباعه، ولم يقوموا بنشر قواعدها وإكمالها وتهذيبها وتنقيحها، وهذا النوع من المذاهب الفرديّة ذهب بذهاب فقيهه وصاحبه، ولم تبقَ آراؤُه لأنّها لم تُدوَّن، وإنّما نُقِلت في تضاعيف الكتب الفقهيّة. واهتمّ بعض الفقهاء - خصوصاً الباحثين في اختلاف الحديث - بآرائهم في مطاوي كتبهم، وقد ذكر بعضها المحدّثون في ثنايا كتبهم الحديثيّة، فمات فقههم بموت الفقيه، وهذا شأن الفقه الفردي.

أمّا الفقه الجماعي، فله حظّ وافر في التاريخ، وقد اهتمّ الفقهاء وتلاميذ الفقيه بنشره وتدوينه وتهذيبه وتحكيم مبانيه وتكثير فروعه، وتخريج الفروع على أُصوله. والفقه الجماعي لم يتشكّل من آراء أصحابه حسب، بل نضج تحت ظلّ

ما دونه أصحاب تلك المذاهب وأتباعها، فدوّنوا فقه الفقيه الخاصّ في مجموعات متكاملة، وأضافوا إليه آراءهم الخاصّة، واستخرج الأتباع فروعاً جديدة من الفقه المذكور.

إنّ أصل هذا البحث هو لأيّ فقيه ينتمي للفقه الجماعي؟ والفقه الفردي لأيّ فقيه؟ نقرأ في تاريخ الفقه الإسلامي والكتب التي دُونت حول هذا المحور[١]، فيجب أن يبحث في ترجمة الفقيه وآرائه، ومنهجه وعلّة نموِّه واندراسه، وقد أُلِّفت في هذا الموضوع أيضاً تأليفات خاصّة، مثل **فقه الإمام الأوزاعي**.

المذاهب البائدة

١. مذهب الحسن البصري[٢]، مفسّر، من أهل الجرح والتعديل، هو: الحسن ابن أبي الحسن بن يسار، أبو سعيدة، وآراؤه في التفسير معروفة، وفي الفقه أيضاً منقولة، ومذهب الحسن البصري اندرس ولم تبقَ إلّا آراؤه المنقولة في الكتب التفسيريّة والفقهيّة[٣]، ولد سنة ٢٣ وتوفّي سنة ١١٠ق.

٢. محمّد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى، المولود سنة ٧٤ والمتوفّى سنة ١٤٨ق، كان من أصحاب الرأي، تولّى القضاء بالكوفة وأقام حاكماً ٣٣ سنة. وَلِي لبني أُميّة ثمّ لبني العبّاس. وكان مفتياً، وكان بين ابن أبي ليلى وأبي حنيفة منافرة إذ كثيراً ما يستفتي أبو حنيفة فيما قضى فيه ابن أبي ليلى فيفتي بخلافه، فيتأثّر لذلك ابن أبي

(١) المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، تأليف إبراهيم عبدالرحمن إبراهيم: ١٠٤، الفقه الإسلامي منابعه وأدواره، الأُستاذ الشيخ السبحاني ١: ٥٧.

(٢) وفيات الأعيان ٢: ٦٩، تاريخ الإسلام ٤: ٩٨، تذكرة الحفّاظ ١: ٦٦، شذرات الذهب ١: ١٢٦، تهذيب التهذيب ٢: ٢٦٣.

(٣) سير أعلام النُّبلاء ٦: ٣١٠.

ليلى! وابن أبي ليلى من رواة الإمام الصادق عليه السلام، وبينه وبين الإمام الصادق عليه السلام مناظرات، وفي توثيقه وتضعيفه بين فقهاء وعلماء رجال الشيعة أيضاً بحث، فوثّقه عدّة وضعّفه آخرون والأقوى توثيقه.

٣. الأوزاعي، أبو عمرو عبدالرحمن بن عمرو بن محمّد الأوزاعي (٨٨ ـ ١٥٧ق)، انتشر مذهبه بالشام والأندلس، ولكنّه انقرض بعد القرن الرابع بعد أن تولّى أتباع الشافعي دمشق ونشروا مذهبه، كما انقرض مذهبه في الأندلس أيضاً بعد تغلّب مذهب مالك هناك. له كتاب **السنن** في الفقه والمسائل. وقبره ببيروت من بلاد الشام سابقاً، ولبنان اليوم[١].

٤. سفيان الثوري (٩٧ ـ ١٦١ق)، كوفيّ، له مذهب فقهيّ اندرس سريعاً بعد موته، وقد أوصى بمحو كتبه وإحراقها[٢]!

٥. المؤلّف المكثر في التاريخ والتفسير والفقه والحديث، أبو جعفر محمّد بن جرير الطبريّ (٢٢٤ ـ ٣١٠ق)، وهو المعروف بالطبري الكبير، ومذهب أبي جعفر الطبري معروف بالجريريّة. أصله من آمُل من طبرستان (مازندران)، والنسبة إلى طبرستان طبري. ورد بغداد، فكتب في الفقه المقارن **اختلاف الفقهاء**، ولم يُدرِج فيه فتاوى أحمد بن حنبل، ولمّا سُئل عنه قال: لأنّه محدّث لا فقيه. وصار هذا سبباً لتحقيره عند الحنابلة في بغداد، حتّى حُبس في داره إلى أن مات؛ وكان له أتباع في الفقه، وقد انتشر فقهه في بغداد، وهو مشهور عندهم في التفسير ومنهجه فيه ذكر الروايات مع إسنادها، فتفسيره أوسع التفاسير المأثورة، ولكنّه

(١) الأعلام ٣: ٣٢٠، تذكرة الحفّاظ ١: ٣٧٦، حلية الأولياء ٦: ١٣٥، الطبقات الكبرى ٧: ٤٨٨، سير أعلام النُبلاء ٧: ١٠٧.

(٢) تاريخ بغداد ٩: ١٠١، غاية النهاية ١: ٣٠٨، تهذيب التهذيب ٤: ١١١.

مملوء من الإسرائيليّات، فهو أُسّ وأساس الإسرائيليّات، ينقل عن كلّ شخص وينقل كلّ شيء. كما أنّ تاريخه من أوسع الكتب التاريخيّة. وقد اندرس المذهب الجريري في القرن الخامس وبقيت آراؤه في الفقه[١].

و كنّا كتبنا منهجاً لتفسيره في كتابنا **سبك شناسي مفسّران**[٢].

٦. المذهب الظاهري، ومؤسّسه أبو سليمان داود بن عليّ بن خلف الأصفهاني (٢٠٢ ـ ٢٧٠ق) المولود بالكوفة، وكان ابتداءً من مقلّدي الشافعيّ كما كان أكثر الناس تعصّباً له. انتهت إليه رئاسة العلم ببغداد، ثمّ انتحل لنفسه مذهباً خاصّاً. منهجه وأساسه في الفقه العمل بظاهر الكتاب والسنّة ما لم يدلّ دليل منهما أو من الإجماع على أنّه يراد به غير الظاهر، فإن لم يوجد نصٌّ عَمِل بالإجماع، وهو مخالف ورافض للقياس رفضاً شديداً، وكان يقول: إنّ في عمومات النصوص من الكتاب والسنّة ما يفي بكلّ جواب[٣].

وله مصنّفات، منها **إبطال التقليد وإبطال القياس**.

مثال من الفقه الظاهري: ﴿ **وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ** ﴾[٤]، يقول: إنّ الربيبة محرّم زواجها إذا كانت في الحِجر، وأمّا إذا لم تكن في الحجر فزواجها غير ممنوع، وهذا رأي الدكتور محمّد الصادقي صاحب **تفسير الفرقان**، والمتصدّي للفقه القرآني راجع رسالته رسالة **جامع نوين** (= الجامع الجديد)، وهكذا كتاب **فقه گويا وپويا** (= الفقه الناطق المواكِب).

---

(١) البداية والنهاية ١١: ١٤٥، غاية النهاية ٢: ١٠٦، تاريخ بغداد ٢: ١٦٢.

(٢) سبک شناسی مفسران (= تعريف عاجل للمفسّرين): ١٣.

(٣) وفيات الأعيان ١: ١٧٥، تذكرة الحفّاظ ٢: ١٣٦، الجواهر المضيئة ٢: ٤١٩، طبقات الشافعيّة ٢: ٤٢.

(٤) النساء: ٢٣.

ومن أتباع الفقه الظاهري أبو محمّد ابن حزم الظاهري الأندلسي صاحب **المحلّى**، وقد مضى تفصيل تعريفه.

المذاهب السائدة

اندرس فوج من المذاهب الفرديّة والجماعيّة، وبقيت مجموعة من المذاهب الجماعيّة، أشهرها: الحنفيّة والشافعيّة والمالكيّة والحنبليّة والشيعة الإماميّة والزيديّة.

المذهب الحنفي

مؤسّسه وأتباعه وأُصوله:

أسّسه أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، يُعَدّ من أتباع التابعين (٨٠ ـ ١٥٠ق). بدأ بالكلام ثمّ تحوّل إلى الفقه، وكان تلقّى الفقه عن حمّاد بن أبي سليمان، وسمع كثيراً من علماء التابعين. أدرك أبو حنيفة تحوّل الأمر من الأمويّين إلى العبّاسيّين، وكانت الكوفة مركز الحركة الكبرى. عَمِل أبو حنيفة خزّازاً بالكوفة، ثمّ استسقى فقهه من أُستاذه حمّاد الذي كان بدوره قد ورث الفقه من أعلام الصحابة والتابعين، وفي مقدّمتهم الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام (ش ٤٠ق)، وعبدالله بن مسعود (٣٢ق)، وعلقمة بن قيس (٦٢ق)، ومسروق بن الأجدع (٥٣ق)، وأخيراً إبراهيم النَّخَعي (٩٦ق).

يقول الكوثري: أصبحت الكوفة لا مثيل لها بعد أن اتّخذها عليّ بن أبي طالب عليه السلام عاصمة الخلافة، فكبار أصحاب عليّ وابن مسعود جاؤوا إليها، ولو دُوّنت تراجمهم في كتاب خاصّ لجاءت كتاباً ضخماً. وقد جمع شتات علوم

هؤلاء إبراهيم بن يزيد النخعي، كما جمع أبو حنيفة علوم هؤلاء ودوّنها بعد أخذ وردّ شديدين في المسائل بينه وبين أصحابه، في مجمع فقهيّ تألّف من أربعين فقيهاً من خواصّ تلاميذه[١].

روى الخطيب البغدادي في كتابه **تاريخ مدينة السلام** عن أبي مطيع قال: قال أبو حنيفة: دخلت على أبي جعفر أميرالمؤمنين[٢]، فقال: يا أبا حنيفة، عمّن اخترت العلم؟ قال: قلت: عن حمّاد، عن إبراهيم، عن عمر بن الخطّاب وعليّ ابن أبي طالب، وعبدالله بن مسعود وعبدالله بن عبّاس[٣]. فقد تحمّل حمّاد فقه هؤلاء وورثه وفي الوقت نفسه كان يتّجر ويتابع ما يجري في الأسواق من بيع وشراء وعقود ومعاملات[٤].

ولأُستاذه الأخير - يعني إبراهيم النخعي- تأثير عميق راسخ فيه وفي فقهه، ويعتبر إبراهيم النخعي فقيه أهل الكوفة، فهو في الكوفة بمثابة سعيد بن المسيّب في المدينة، ولآرائه من الوجهة التشريعيّة آثار باقية إلىٰ هذا العصر، ويكفي أنّ مذهب أبي حنيفة النعمان إنّما يقوم أساساً على حديث إبراهيم وآرائه وفقهه، ويبدو ذلك جليّاً وواضحاً من كتاب **الآثار** لمحمّد بن الحسن الشيباني، وكتاب **الآثار** لأبي يوسف، و**مصنّف** أبي شيبة و**جامع** عبدالرزّاق، إذ تُسنَد آراء أبي حنيفة وآثاره إلى هذا النخعي غالباً[٥].

---

(١) الفقه الإسلامي منابعه وأدواره ٢: ٦٢، موسوعة طبقات الفقهاء، المقدّمة، القسم الثاني ص٦٢.

(٢) يقصد الحاكم العباسي أبا جعفر المنصور!

(٣) تاريخ بغداد ١٣: ٣٣٤.

(٤) تاريخ التشريع الإسلامي، الخضري بك: ١٦٩.

(٥) المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، إبراهيم عبدالرحيم إبراهيم: ١٠٤، المدخل إلى دراسة الفقه

←

معاصروه وتلاميذه:

وكان في عصره ثلاثة من مشاهير فقهاء بالكوفة، وهم:

١. سفيان بن سعيد الثوري، من رجال أهل الحديث، وُلد سنة ٩٧ وتوفّي سنة ١٦١ق، وكان مذهبه من المذاهب البائدة[١].

٢. شُرَيك بن عبدالله النخعي، المولود ببخارى سنة ٩٥، تولّى القضاء بالكوفة أيّام المهدي العباسي ثمّ عزله موسى الهادي العباسي، توفّي سنة ١٧٧ في الكوفة.

٣. محمّد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى.

وكان بين هؤلاء الثلاثة وأبي حنيفة وحشة ونفرة؛ أمّا الأوّل فلِما بين أهل الحديث وأهل الرأي من الاختلاف والتعارض، وأمّا ابن أبي ليلى فكان قاضي البلد، وكان أبو حنيفة ربّما استفتى فيما قضى فيه ابن ابي ليلى فأفتىٰ بخلافه، فيتأثّر لذلك ابن أبي ليلى، حتّى حملوا الأمير مرّة أن ينهى أبا حنيفة عن الفُتيا. والذي كان بينه وبين شُرَيك سببه تنافس الأقران[٢].

أمّا تلاميذه الذين انتسبوا إليه انتساب المتعلّم للمعلّم، وكانت لهم اليد الطولى في تفريع الفروع وإعداد الجواب، عنها فأشهرهم:

أوّلاً: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (١١٢ ـ ١٨٣ق)، اشتغل برواية الحديث فروى عن هشام بن عروة وأبي إسحاق الشيباني وعطاء بن السائب

← الإسلامي عبدالمجيد عبدالحميد الديباني: ١٣٤، الفقه الإسلامي منابعه وأدواره ٢: ٦٢، وراجع: حلية الأولياء ١: ٢١٩، الطبقات الكبرى ٦: ٣٧، تذكرة الحفّاظ ١: ١٠٠، طبقات الفقهاء للشيرازي: ٦٢، الفقه الإسلامي وأدلّته ١: ٢٩.

(١) تهذيب التهذيب ٤: ١١١، غاية النهاية ١: ٣٠٨، مشاهير علماء الأمصار: ١٦٩، تاريخ بغداد ٩: ١٠١، سير أعلام النُبلاء ٧: ٢٢٩.

(٢) تاريخ التشريع الإسلامي لمحمّد الخضري بك: ١٧٠.

وطبقتهم، ثمّ تفقّه أوّلاً بابن أبي ليلى، ثمّ انتقل إلى أبي حنيفة فكان أكبر تلاميذه وأفضل مُعين له، وهو أوّل من صنّف الكتب على مذهب إمامه، وأملى المسائل ونشرها، وبثّ كلام أبي حنيفة في أقطار الأرض، وأثنى عليه أصحاب الحديث مع أنّهم لم يُثنوا على أحد من أصحاب الرأي[١] ورجّحه بعض على أبي حنيفة، فلذلك قيل: أبو حنيفة أبو يوسف؛ كما في الكتب النحويّة!

ومنهم: محمّد بن الحسن الشيباني، وُلد بواسط سنة ١٢٢ق، وصار هو المرجع لأهل الرأي في حياة أبي يوسف، وكانت بين الرجلين وحشة وعداوة، وعن محمّد هذا أخذ مذهب أبي حنيفة، فإنّ الحنفيّة ليست بأيديهم إلّا كتبه.

ومن تلاميذه زفر بن قيس الكوفي المولود سنة ١١٠، والمتوفّى سنة ١٥٧ هـ، كان من أهل الحديث ثمّ غلب عليه الرأي، وكان أقيس أصحاب أبي حنيفة، حتىٰ قالوا: إنّ أبا يوسف أتبعُهم للحديث، ومحمّداً أكثرهم تفريعاً، وزفرَ أَقيسُهم[٢].

منهج فقهه وأُصول مذهبه:

لمّا كانت طريقته في الاستنباط ما قاله عن نفسه: إنّي آخذ كتاب الله إذا وجدته، فما لم أجده فيه أخذت سنّة رسول الله ﷺ والآثار والصحاح عنه التي فَشَت في أيدي الثقات، فإذا لم أجد في كتاب الله ولا سنّة رسول الله ﷺ أخذت بقول أصحابه مَن شئت وأَدَعُ قول من شئت، ثمّ لا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم النخعي والشعبي والحسن... وغيرهم، رجالاً قد اجتهدوا، فلي أن أجتهد كما اجتهدوا[٣].

---

(١) تاريخ التشريع الإسلامي لمحمّد الخضري بك: ١٧١.

(٢) المصدر نفسه: ١٧١.

(٣) المصدر نفسه: ١٦٩.

وقد طَعَن على أبي حنيفة أصحابُ الحديث فقالوا: إنّه كان قليل البضاعة للحديث ولم يَروِ إلّا سبعة عشر حديثاً، كما طعن أهل الظاهر على مذهب أبي حنيفة فقالوا: إنّه فلسفة فارسيّة صَيَّرتِ الفقه الذي هو شريعة منزله عملاً وضعيّاً، وقالوا: إنّه لا يجوز التعويل إلّا على النصوص، أمّا النظر إلى المعاني والعلل فإنّه يوجب الاختلاف والاضطراب، وهو فوق هذا تشريع بالهوى والرأي[١]، والدليل على أنّ أبا حنيفة أقبل على القياس والاستحسان والاستصلاح تقليل الأحاديث عنده وتفريض الفروع.

يقول عبدالرحمن بن خلدون: «إنّ الأئمّة المجتهدين تفاوتوا في الإكثار من هذه الصناعة والإقلال؛ فأبو حنيفة ربّما بلغت روايته إلى سبعة عشر حديثاً أو نحوها[٢]؛ ومالك إنّما صحّ عنده ما في كتاب **الموطّأ**، وغايتها ثلاثمائة حديث أو نحوها، وأحمد بن حنبل في مسنده خمسون ألف حديث، ولكلّ ما أدّاه إليه اجتهاد، ولأجل هذا التشدّد لم يجد أبو حنيفة محيصاً عن التمسّك بقواعد كالقياس والاستحسان، وهو ممّن توسّع في القياس والاستحسان، وقدّمه على الأثر المنقول عن الصحابة». نقلنا عنه كلامه من الاجتهاد عن تاريخ بغداد[٣]، وقد صرّح ابن خلدون وغيره أنّ علّة انتشار فقه أبي حنيفة في أكثر بلاد العالم خصوصاً آسيا، اختيار الدولة العثمانيّة فقه أبي حنيفة، وهنا يجب أن نعرف ماهي العلّة الأصليّة وراء ذلك، ولكن ليس الآن مجاله، وليس هذه الدرّاسة مكانه.

---

(١) تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد علي السايس: ١٤٧.

(٢) تاريخ ابن خلدون (العِبَر) ١: ٤٧٥.

(٣) تاريخ بغداد ١٢: ٣٣٤.

أُصول مذهب أبي حنيفة:

لقد بنى أبو حنيفة فقهه على أُسس وقواعد:

١. الكتاب العزيز، وهو أُسّ جميع المذاهب الإسلاميّة، و إن لم تُحسن تفسيره.

٢. السنّة وهي المبيِّنة لكتاب الله، وقلّما استفاد أبوحنيفة منها.

٣.قول الصحابي، فإنّهم أدركوا النبي ﷺ وحملوا علمه، علىٰ شرط أن يكون ثقة.

٤. القياس، وهو استنباط حكم موضوع من موضوع آخر لجهة جامعة بينهما. وقد بلغ أبو حنيفة في الاستنباط بالقياس ما بلغ.

٥. الاستحسان، وتفصيل تعاريفه في **المبسوط** للسرخسي أو كتب الأُصول، فراجع[١].

٦. الإجماع، وهو اتفاق المجتهدين في عصر على حكم خاصّ.

٧. العرف، وهو أن يكون عمل المسلمين على أمر لم يرد فيه نصّ من القرآن أو السنّة أو عمل الصحابة؛ هذه أُسس فقه أبي حنيفة[٢].

كتب ظاهر الرواية:

مسائل الفقه عند الحنفيّة تنقسم إلى أقسام ثلاثة: الأُصول، والقواعد، والفتاوى.

القسم الأوّل: الأُصول - وهي المسائل التي تُسمّى ظاهر الرواية، وهي ما رُوي عن أبي حنيفة وأصحابه كأبي يوسف ومحمّد وزفر وغيرهم، ممّن تلقّى عنه، غير

(١) الأصول العامّة للفقه المقارن: ٣٦١، أصول الفقه الإسلامي ٢: ١٧ (وهبة الزحيلي).

(٢) يراجع: الفقه الإسلامي منابعه وأدواره ٢: ٦٣.

أنّ الكثير من هذه المسائل هي من أقواله وأقوال صاحبَيه. وقد جمع محمّد بن الحسن أحد أصحاب أبي حنيفة مسائل الأُصول في كتب ستّة تُعرَف بكتب ظاهر الرواية.

والقسم الثاني: النوادر - وهي المسائل المرويّة عن أبي حنيفة وأصحابه في غير كتب ظاهر الرواية.

والقسم الثالث: الفتاوى - وهي ما أفتى به مجتهد، والمتأخّرون فيما لم تُروَ فيه رواية عن أبي حنيفة وأصحابه تخريجاً على مذهبهم، وأوّل كتاب عُرف في فتاوى الحنفيّة كتاب **النوازل** لأبي الليث السمرقندي (٣٧٢ق)[١].

عصر تدوين الفقه وأُصوله

قد سلك فقهاء هذا العصر في تدوينهم للفقه ثلاثة طرق، هي:

١. تدوين مسائل الفقه مختلطةً بمسائل الحديث والتفسير وأقوال الصحابة والتابعين، و**الموطّأ** أُلِّف في هذا العصر.

٢. تدوين مسائل الفقه خالصة غير مختلطة بغيرها، ومن الكتب التي اتّبَعَت هذه الطريقة أُلِّفَت في هذه الدورة كتاب **الخراج** لأبي يوسف، وهو كتاب في أحكام نظام الدولة: كالخراج والجزية والعشر، وكتب ظاهر الرواية لمحمّد ابن‌الحسن، وقد جمعها كتاب **الكافي** للحاكم الشهيد و**المدوّنة** لمالك بن أنس، وكتاب **الكافي** شرحه أبوبكر السرخسي في كتابه **المبسوط** في ثلاثين جزءاً، وهو أبسط كتاب في فقه النعماني، كتبه في سجن أوزجند من توابع فرغانة.

---

(١) تاريخ الفقه الإسلامي لمحمّد علي السايس: ١٥١، تاريخ التشريع الإسلامي لمحمّد الخضري: ٢١٧، المبسوط (للسرخسي) ١: ٣.

٣. تدوين مسائل الفقه مع أدلّتها من القرآن أو السنّة أو الإجماع أو القياس وغير ذلك من الأدلّة، ومن الكتب التي سلكت هذا الطريق كتاب **الأُمّ** للشافعيّ، وقد ظهرت بعد ذلك كتبٌ في علم الأُصول وظهرت فيها طريقتان للتأليف:

الف: طريقة المتكلّمين أو الشافعيّة؛ وتقوم هذه الطريقة على استخلاص القاعدة الأُصوليّة بطريقة عقليّة منطقيّة ثمّ تطبّق هذه القاعدة على فروعها، ومن أشهرها كتب الشيخ محمّد الغزالي (٥٠٥ق) **كالمستصفى والمنخول من تعليقات علم الأُصول**.

ب: طريقة الفقهاء؛ وكانت تعتمد على استخلاص القاعدة من الفروع الفقهيّة المنقولة عن أئمّة الأحناف، فإذا وجد أنّ القاعدة تخالف بعض التطبيقات لديهم عدّلوها بحيث تسير مع هذه الفروع، ومن أهمّ الكتب على هذه الطريقة كتاب **أُصول** البزدوي. وقد جاء بعض العلماء فمزجوا بين الطريقتين، مثل تاج الدين السبكي في كتابه **جمع الجوامع**[١]، و**جمع الجوامع** هذا من أشهر كتب الأُصول، له ستّون شرحاً بل أكثر، و **شرح الجلالين** للسيوطي، و**المحلّى** من أشهرها.

المذهب المالكي

إمامه مالك بن أنس، وُلد بالمدينة سنة ثلاث وتسعين، وطلب العلم على علمائهم، وأوّل من لازمه مالك منهم عبدالرحمن بن هرمز، وأخذ عن نافع موسى بن عمرو بن شهاب الزُّهَري، وشيخه في الفقه ربيعة بن عبدالرحمن المعروف بربيعة الرأي، وكان رُوي عنه: ما جلست للفتيا والحديث حتّى شهد لي سبعون شيخاً من أهل العلم أنّي مرضاة لذلك!

---

(١) المدخل لدارسة الفقه الإسلامي لإبراهيم عبدالرحيم إبراهيم: ١٠٥.

ألّف: **الموطّأ** وقد قام في تأليفه وتهذيبه في نحو أربعين سنة، كان أكبر ممّا عليه الآن بكثير. قيل: كانت أحاديثه عشرة آلاف فصار يهذّبه وينقص منه كلّ ما فيه طعن، وما لم يقع به عمل أئمّتهم إلى أن صارت أحاديثه المسند المتحصّلة نيّفاً وخمسمائة. وممّا امتاز به مالك أنّه حاز الصدارة عندهم في الفقه والحديث.

أُصول مذهبه:

بنى مالك مذهبه على عشرين دليلاً، كما يؤخذ من كلام علماء المذهب نصّ الكتاب وظاهره، وهو العموم ودليله، وهو مفهوم المخالفة ومفهومه، وهو مفهوم الموافقة وتنبيهه، وهو التنبيه على العلّة كقوله تعالى: ﴿**فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً**﴾(١). ومن السنّة أيضاً مثل هذه الخمسة؛ فهذه عشرة، والحادي عشر الإجماع، والثاني عشر القياس، والثالث عشر عملُ أهل المدينة، والرابع عشر قول الصحابي، والخامس عشر الاستحسان، والسادس عشر الحكم بسدّ الذرائع، والسابع عشر مراعاة الخلاف، فقد كان يرى عليه أحياناً، والثامن عشر الاستصحاب، والتاسع عشر المصالح المرسلة، وتمام العشرين شرعُ مَن قَبلنا.

قال الأُستاذ محمّد علي السايس: يمكن أن نجعل أهمّ ما امتازت به طريقته ممّا كان له أثر في اتّساع مجال الخلاف بينه وبين غيره في الأُمور الآتية: عملُ أهل المدينة حجّةٌ عند مالك، مقدّمٌ على القياس والخبر الواحد.

لأنّه عنده أقوى منهما، أو عملهم بمنزلة روايتهم عن رسول الله ورواية جماعة عن جماعة أَولى بالتقديم من رواية فرد عن فرد، وقد كتب إليه الليث بن سعد في ذلك رسالة طويلة.

---

(١) الأنعام: ١٤٥.

٢. المصالح المرسلة (الاستصلاح): ومعنى المصالح المرسلة المصالح التي لم يشهد لها الشرع بالبطلان، ولا بالاعتبار نصّ معيّن، وكانت ترجع إلى حفظ مقصودٍ شرعيّ يُعلَم كونه مقصوداً بالكتاب أو السنّة أو الإجماع. ولا خلاف في اتّباعها إلّا عندما تُعارضها مصلحة أُخرى، فعند ذلك يُقدِّم العمل بها مالك، مثال ذلك ضرب المتّهم بالسرقة ليقرّ بالمسروق، قال بجوازه مالك! ويخالفه غيره لأنّ هذه مصلحة تعارضها أُخرى وهي مصلحة المضروب، لأنّه ربّما يكون بريئاً وترك الذنب في المذهب أهون من ضرب بريء، فإن كان فيه فتحُ بابٍ يعسر معه انتزاع الأموال ففي الضرب فتحُ بابٍ إلى تعذيب البريء[١]. قال الأُستاذ العلّامة الشيخ جعفر السبحاني: وإليك مثالين:

الأوّل: إذا وَجَد شخص بيد شخص زعفراناً مغشوشاً، أفتى مالك بأنّه يتصدّق به على المساكين؛ قلّ أو كثر. يقول الشاطبي: إنّه يماثل إراقة عمر اللبنَ المغشوش بالماء، ووجّه بذلك التأديب للغاش، وهذا التأديب لا نصّ يشهد له لكن من باب الحكم على الخاصّ لأجل العام. الثاني: ضربُ المتّهم بالسرقة[٢].

مثال آخر: المفقود زوجها إذا اندرس خبره ولم يُعلَم موته ولا حياته، وقد انتظرت سنين وتضرّرت بالعزوبة، قضى مالك بأنّها تتزوّج بعد أربع سنين من انقطاع الخبر مرجِّحاً مصلحة الزوجة على مصلحة الزوج الغائب. ومن ذلك المرأة اذا طُلِّقت وكانت من ذوات الحيض وامتدّ طهرها، أفتى مالك بأنّها تعتدّ بثلاثة أشهر بعد مضيّ مدّة الحمل الغالبة (تسعة أشهر)، فالمجموع سنة، راعى في ذلك مصلحة الزوجة لئلّا تتضرّر بطول المدّة. وقدّم العمل بذلك على ظاهر قوله

(١) تاريخ الفقه الإسلامي: ١٨٣.

(٢) الفقه الإسلامي منابعه وأدواره ٢: ٦٦.

تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[١]، فإنّها لم تصل بعدُ لسنّ اليأس حتّى تعتدّ بالأشهر[٢].

٣. قول الصحابي إذا صحّ سنده وكان من أعلام الصحابة ولم يخالف الحديث، فإنّ قول الصحابي إذا لم يُعلَم له مخالف يكون حجّةً باعتبار أنّ الصحابة أعلم بالتأويل وأعرف بالمقاصد، وقد روى في كتابه شيئاً من أقوال الصحابة والتابعين.وإذا تعارض قول الصحابي مع عمل أهل المدينة يُقدَّم عمل أهل المدينة على قول الصحابي، وقد بالغ أبو حامد الغزالي (٥٠٥ق) في **المستصفى** في الردّ على هذا الأصل؛ مستدلاً بأنّ الصحابة ليسوا محلّ العصمة ويجوز عليهم الغلط، فلا ينتج قولهم ما يُقطَع به في الحُجّيّة.

٤. لا يشترط في الحديث الشهرة فيما تعمّ به البلوى كما اشترطت الحنفيّة، ولا يُرَدّ الخبر لمخالفته للقياس أو لعمل الراوي بخلافه، ولا يُقدَّم القياس على خبر الواحد ويُعمَل بالمرسل، ويشترط في خبر الواحد ألّا يخالف عمل أهل المدينة وعمدته في الحديث ما رواه علماء الحجاز.

٥. قال بالاستحسان في مسائل كثيرة، كتضمين الصنّاع، وجبر صاحب الفرن والرحى والحمّام على المؤاجرة للأُنس على من سواه، والقصاص بالشاهد واليمين إلّا أنّه لم يتوسّع في القول به توسّع الحنفيّة.

٦. القياس: حيث لا يوجد نصّ كتاب أو سنّة أو قول صحابيّ أو إجماع أهل المدينة، فهو يستخدم القياس في اجتهاده، فقد جاء في **الموطّأ**[٣]: سُئل مالك عن

(١) البقرة: ٢٢٨.

(٢) تاريخ الفقه الإسلامي لمحمّد علي السايس: ١٨٣.

(٣) الموطّأ: ٦٢/ ح ٩١.

الحائض إذا طَهُرت ولم تجد ماء، هل تتيمّم؟ فقال: نعم، قياساً على الجُنب عند فَقْد الماء الذي ثبت بالنصّ القرآني.

٧. سدّ الذرائع: وهو المنع عن التذرّع بفعل جائز إلى عمل غير جائز، وإن شئت قلت الحيلولة عن التوصّل بأمر مباح إلى فعل محظور، وقد استعمله مالك كثيراً في فقهه.

يقول الشاطبي في **الاعتصام**: كان مالك شديد المبالغة في سدّ الذرائع، فمثلاً أوقف الحاكم على أنّ رجلاً يزرع ويغرس كرماً بغية عملها خمراً، فللحاكم إيقافه عن العمل للحيلولة دون الوصول إلى غرضه.

أو افتُرِض أنّ رجلاً رأى هلال شوّال وحده فليس له الإفطار، لئلّا يكون ذريعة إلى إفطار الفسّاق محتجّين بعمله. وفي الحقيقة أنّ سدّ الذرائع أصل متناقض للحِيل تمام المناقضة، فما جوّزه العامّة من أعمال الحيل قد سدّته المالكيّة والحنابلة بأصل آخر وهو سدّ الذرائع[١].

وقال السيّد محمّد تقي الحكيم في كتابه **الأُصول العامّة**: إنّ سدّ الذرائع وفتحه عند الإماميّة داخل في علم الأُصول في مقولة: مقدّمةُ الحرام حرام أم لا؟ ومقدّمة الواجب واجب أم لا؟[٢]

مضافاً إلى المصادر المذكورة:

٨. الإجماع.

٩. الصرف والعادة.

---

(١) الفقه الإسلامي منابعه وأدواره ٢: ٦٥.

(٢) الأُصول العامّة للفقه المقارن: ٣٩٦.

١٠. الاستصحاب[١].

المذهب الشافعي

إمام هذا المذهب أبو عبدالله محمّد بن إدريس الشافعيّ[٢]، والشافعيّ نسبةً إلى أحد أجداده (الشافع الهاشمي المطّلبي). وُلد بغزّة بالشام سنة ١٥٠ق، ومات أبوه قبل ولادته، فحملته أُمّه إلى مكّة موطن آبائه، فلزم مسلم بن خالد الزنجي مفتي مكّة، وتفقّه حتّى أذن له بالإفتاء وهو ابن خمس عشرة سنة! ثمّ رحل إلى مالك فأخذ عنه **الموطّأ**، وروى الحديث أيضاً عن سفيان بن عُيَينة، والفضيل بن عياض، وكان له ميل إلى أهل البيت عليهم السلام[٣]، حتّى اُتّهم بالتشيّع في سنة ١٨٤ق فأُشخص إلى العراق بعد ولاية عمل باليمن.

وممّا قاله الشافعيّ لهارون الرشيد العباسي دفاعاً عن نفسه من تهمة التشيّع: أَأَدَع من يقول إنّي ابن عمّ الرشيد وأصير إلى من يقول: إنّي عبد إمام الشيعة! وكان لهذه الكلمة تأثير شديد في نفس الرشيد حتّى أمر بإطلاقه ووصله، فتهيّأ للشافعيّ حينئذٍ أن يطّلع على ما عند علماء العراق، فاختلط بمحمّد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة واطّلع على كتب فقهاء العراق، وأضاف ذلك إلى ما عنده من طريقة الحجازيّين، ثمّ عاد إلى مكّة واختلط بعلمائها ومذهبه القديم، بعد أن عاد

---

(١) ينظر: تاريخ الفقه الإسلامي لمحمّد علي السايس: ١٥٢، تاريخ التشريع الإسلامي: ٢٢٢، المدخل إلىٰ دراسة الفقه الإسلامي: ١٠٩.

(٢) تذكرة الحفّاظ ١: ٣٥٤، البداية والنهاية ١٠: ٢٥١.

(٣) روضات الجنّات ٧: ٢٤٥، وفيات الأعيان ٣: ٣٠٥، البداية والنهاية ١٠: ٢٥١، تاريخ بغداد ٢: ٥٦، الكنى والألقاب ٢: ٣٤٧، معجم الأُدباء ٦: ٣٦٧، الوافي بالوفيات ٢: ١٧١، نامۀ دانشوران (= رسالة العلماء) ٩: ٢٧٣، الأئمّة الأربعة ٣: ٤٩.

سنة ١٩٥ق إلى العراق في حكومة الأمين، واتّصل به كثير من علماء العراق وأخذوا عنه وهجروا ما كانوا عليه من طريقة أهل الرأي، وصنّف إذ ذاك كتابه القديم المسمّى **بالحجّة**، وكان يرويه أربعة من أصحابه العراقيّين، وهم: أحمد بن حنبل، وأبو ثور، والزعفراني، والكرابيسي، ثمّ بعد سنتين عاد إلى الحجاز. وفي سنة ١٩٨ عاد ثالثة إلى العراق فأقام أشهراً ثمّ ارتحل إلى مصر، وفي مصر أملى على تلاميذه المصريّين كتبه الجديدة التي يعبّر عنها بالقول الجديد، ويجمعها كتاب **الأُمّ** وهو المذهب الذي تغيّر اجتهاده بمصر، وسبب ذلك التغيير أنّه لمّا قدم إلى مصر وخالط علماءها وسمع ما عندهم من حديث وفقه؛ ورأى عاداتٍ وحالاتٍ اجتماعيّة تخالف ما سمع ورأى في الحجاز والعراق، تغيّر وجه الاجتهاد عنده في بعض مسائله، وعُرِف ذلك بالمذهب الجديد.

المشهورون من أصحابه:

١. إسماعيل بن يحيى المَزْني المصري، المتولّد سنة ١٧٥ق، تفقّه على يد الشافعيّ حتّى قال الشافعيّ: المزنيّ ناصر مذهبي، ومن كتبه التي عُوِّل عليها عند الشافعيّة **المختصر الصغير**؛ وهو الذي نشر به مذهب الشافعي، الذي شرحه الماوردي في كتابه المفصّل المشهور **بالحاوي**. والمزني عند الشافعيّة كالخرقي عند الحنابلة، و**مختصر المزني** ك**مختصر الخرقي**، و**الحاوي** كا**لمغني**.

٢. البُوَيطي، أبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطي، من بُوَيط قرية في صعيد مصر، أكبر أصحاب الشافعيّ المصريّين، وكان الشافعيّ يعتمده في الفُتيا.

أُصول مذهبه:

بنى الشافعيّ أُصول مذهبه على الكتاب والسنّة والإجماع والقياس، ولم يخضع إلى سائر الأدلّة التي اعتمد عليها أبو حنيفة ومالك، ثمّ إذا لم يكن هناك دليل منصوص عمد إلى القياس وترك العمل بالاستحسان، حتّى قال: مَن استحسن فقد شرّع، وردّ المصالح المرسلة. قال الأُستاذ الشيخ جعفر السبحاني: وبما ذكرنا في ترتيب الأُصول التي بنى عليه فقهه يظهر وجه الاختلاف بين الأئمّة الأربعة في الفتوى:

١. إنّ أبا حنيفة يشترط في الحديث الشهرةَ إذا عمّت البلوى، بخلاف الشافعيّ فهو يعمل على الخبر الصحيح المتّصل، سواء بَلغَ الشهرة أم لا.

٢. إنّ مالك يشترط في العمل بالحديث عدَم مخالفته لعمل أهل المدينة، بخلاف الشافعيّ فهو يعمل بالحديث الصحيح المتّصل وإن كان مخالفاً لعمل أهل المدينة.

٣. إنّ أبا حنيفة ومالكاً يعملان بالاستحسان، في حين أنّ الشافعيّ قد نُقِل عنه أنّ من استحسن فقد شرّع!

٤. إنّ مالكاً لا يعمل بقاعدة الاستصلاح والمصالح المرسلة، في حين أنّ الشافعيّ لا يعتمد علىٰ هذه القاعدة.

٥. إنّ أبا حنيفة جعل القياس في الدرجة الثالثة من الاعتبار حتّى اشتهر في الفقه الحنفي أنّ من لا قياس عنده لا فقه عنده، ومن ردّ القياس الشرعي سدّ على نفسه باب الاجتهاد[1].

---

(١) الفقه الإسلامي منابعه وأدواره ٢: ٦٨، تاريخ الفقه الإسلامي لمحمّد علي السايس: ١٦٠، إعلام ←

المذهب الحنبلي

إمامه أحمد بن محمّد بن حنبل الشيباني النسل، المَروزي الأصل، البغدادي المنشأ والخاتمة. ويروى عنه أنّه قال: أحفَظُ أو أُحدّث ممّا قد رويته بالإسناد عن النبيّ ﷺ ثلاثين ألف حديث في فضائل عليّ بن أبي طالب عليه السلام.

وعن الثعلبي أنّه نَقَل عن أحمد بن حنبل أنّه قال: ما جاء لأحد من أصحاب رسول الله ﷺ ما جاء لعليّ عليه السلام من الفضائل.

ذكر ابن خلّكان أنّ أُمّة خرجت من مَرْو إلى خراسان حاملاً به.

وكانت ولادته ببغداد في شهر ربيع الأوّل سنة أربع وستّين ومائة، وكان شيخ المحدّثين عند أهل السنّة، صنّف كتابه **المسند**. وكان من خواصّ الشافعيّ، أخذ عنه الحديث جماعةٌ منهم: محمّد بن إسماعيل البخاريّ، ومسلم بن الحجّاج النَّيسابوري، وتوفّي سنة إحدى وأربعين ومئتين ببغداد[١].

مصادر فقه أحمد بن حنبل:

يجعل أحمد مصادر فقهه في قوله هذا الذي يعرِّف فيه الدين: ومن ثمّ المصادر الأساسيّة التي منها تُستقى الأحكام الفقهيّة «الدِّين، إنّما هو كتاب الله عزّ وجلّ، وآثار وسنن وروايات صحاح عن الثقات بالأخبار الصحيحة المعروفة، يُصدِّق بعضها بعضاً حتّى ينتهي ذلك إلى رسول الله ﷺ، وأصحابه والتابعين وتابعي التابعين، ومن بعدهم الأئمّة المعروفين المقتدى بهم، المتمسّكين بالسنّة، والمتعلّقين بالآثار، لا يعرفون بدعة ولا يُطعَن فيهم بكذب، ولا يُرمَون بخلاف،

← الموقّعين ٤: ١٢١، المقالات الكوثريّة: ٢١٥، مقدّمة ابن خلدون: ٤١٥- ط دار الكتاب العربي، تاريخ التشريع الإسلامي: ٣١٢.

(١) روضات الجنّات ١: ١٩٣، الأئمّة الأربعة ٤: ٥.

وليسوا بأصحاب قياس ولا رأي؛ لأنّ القياس في الدين باطل، والرأي مثله وأبطلُ منه، وأصحاب الرأي والقياس مبتدعة ضلّال إلّا أن يكون في ذلك أثرٌ عمّن سلف من الأئمّة»[١].

فأحمد يُبطِل الرأي والقياس، ويستثني الرأي أو القياس الذي أثر عن السلف. ولقد شرح فقهاء مذهبه قولَه، واتفقوا على تحديد مصادر خمسة جعلوها أُصولاً لفقه الحنابلة، وهي: -

أوّلاً: كتاب الله؛ إنّ القرآن الكريم هو أساس الشريعة.

ثانياً: سنّة رسول الله ﷺ؛ وذلك استناداً إلى قول الله عزّ وجلّ: ﴿ **فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ** ﴾[٢]، وقوله: ﴿ **وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا** ﴾[٣]. وعند الحنابلة يكون المصدر الأوّل هو السنّة والنصوص لأنّها مفسِّرةٌ ومبيّنة للقرآن الكريم، فإنّ القرآن الكريم ونصوصه مقدّمة لا شكّ من حيث الاعتبار، وأمّا من ناحية الأحكام فإنّ الحنابلة يجعلون السنّة في مرتبة مساوية، لأنّ ظاهر القرآن عندهم لا يُقدَّم على السنّة، ولأنّ رسول الله ﷺ هو الذي يفسّر القرآن الكريم، والله سبحانه يقول: ﴿ **وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ** ﴾[٤]؛[٥] فالسنّة مُفسِّرة للقرآن، مبيّنةٌ للناسخ والمنسوخ.

ثالثاً: فتوى الصحابة، فكان أحمد يأخذ في فتاواه بفتوى الصحابة، ويجعلها الأصل الثالث لفقهه بعد كتاب الله وسنّة رسول الله، أو الأصل الثاني بعد النصّ من

---

(١) طبقات الحنابلة ١: ٣١.

(٢) النساء: ٥٩.

(٣) الحشر: ٧.

(٤) النحل: ٤٤.

(٥) ابن حنبل (لأبي زهرة): ٢٤٤، إعلام الموقّعين ٤: ٩، الأئمّة الأربعة ٤: ٢٢١.

الكتاب والسنّة. وفتوى الصحابي عنده ما قد أُخذ من الحديث الصحيح، ولكنّها مقدّمة على الحديث المرسل.

رابعاً: القياس، فلم يكن أحمد من المتحمّسين كثيراً للقياس، فعنه نقل أنّ القياس في الدين باطل، والرأي مثله وأبطلُ منه!

ولكنّه يستثني القياس والرأي اللّذَين أُثرا عن السلف.

نقل ابن القيّم الجوزيّة عن أُستاذه أحمد بن تيميّة الحرّاني (٧٢٨ق)- وهو أحد أعلام الحنابلة، بل هو أساس الوهّابيّة اليوم - قوله: كان أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون في النوازل، ويقيسون بعض الأحكام على البعض، ويعتبرون النظير بنظيره[(١)].

والذي عليه جمهرة المسلمين - والحنابلة منهم- أنّ القياس مبدأ لا مناص من الأخذ به، لأنّ الأحداث مستمرّة وفيها الجديد غير المسبوق الذي لم يرد في الإفتاء به نصّ صريح أو فتوى صحابيّ أو تابعيّ، فلابدّ للفقيه من الأخذ به، بل علّمه رسول الله ﷺ للناس!

فقد جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال له: إنّ أبي أدركه الإسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع الرحلة والحجُّ مكتوب عليه، أفأَحُجّ عنه؟ فقال له النبيّ ﷺ: أنت أكبر وُلده؟ قال: نعم. قال: أرأيت لو كان على أبيك دَين فقضيته، أكان يُجزي؟ قال: نعم، قال: فحُجَّ عنه.

على أنّ أحمد - وإن أخذ بالقياس- إلّا أنّه عمد فيه إلى القصد والاعتدال، لم يجمد فيه كما جمد أهل الظاهريّة الذين رفضوا الأخذ به، كما أنّه لم يغلُ في استعماله غلوّ العراقيّين.

---

(١) إعلام الموقّعين ١: ١٧٦.

والمصادر الفرعيّة عند أحمد بن حنبل هي: الاستصحاب، والمصالح والذرائع[١]، وقد صرّح بعض الكتّاب المعاصرين أنّ ابن حنبل اعتمد في مذهبه الفقهي على أدلّة ثمانية، هي: القرآن، والسنّة، وفتاوى الصحابة، والإجماع، والقياس، والاستصحاب، والمصالح المرسلة، وسدّ الذرائع[٢].

ولكنّ ابن القيّم الجوزيّة أحد أئمّة الحنبليّة والمعروف بتلميذ أحمد ابن تيميّة (٧٢٨ق) ذكر أنّ أُصول المذهب عند أحمد بن حنبل خمسة: النصوص، وما أفتى به الصحابة، وإذا اختلفت الصحابة تخيّر من أقوالهم ما كان أقرَبها إلى الكتاب والسنّة، والأخذ بالحديث المرسل والضعيف، وهو الذي رجّحه على القياس، والقياس خامساً[٣].

المذهب الجعفري

المنسوب إلى الإمام الصادق جعفر بن محمّد الباقر بن عليّ بن الحسين السجّاد بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام، وهؤلاء معروفون عند المسلمين بأهل البيت عليهم السلام الذين وردت فيهم آيات كثيرة، وهم أُولو القربى المعنيّون في الآية الشريفة: ﴿**قُل لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِى الْقُرْبَىٰ**﴾[٤]، وكذلك المعنيّون بآية المباهلة: ﴿**فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَعْنَةَ اللَّهِ**

(١) الأئمّة الأربعة ٤: ٢٢٤.

(٢) تاريخ الفقه الإسلامي لأحمد فراج حسين، الأئمّة الأربعة ٤: ٢٢٥.

(٣) تاريخ الفقه الإسلامي لمحمّد علي السايس: ١٦٨، إعلام الموقّعين ١: ٣٣، الفقه الإسلامي منابعه وأدواره ٢: ٧٢.

(٤) الشورى: ٢٣.

عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾[١].

وهم المعنيّون أيضاً بقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً**﴾[٢].

وقد حصل للإمامين الهمامين الباقر والصادق عليهما السلام فصلٌ ذهبيّ لنشر فقه أهل البيت عليهم السلام؛ ففي هذا الفصل تنازع الأمويّون والعبّاسيّون، فلذلك انصرف إليهما طلّاب وروّاد العلم والأدب والقرآن والتفسير والحديث من شتّى نواحي العالم، وصارت المدينة مركزاً دراسيّاً للعلوم الإسلاميّة، فتربّى على أيديهما فقهاء ومتكلّمون كثيرون، وكذلك روى عنهم المحدّثون.

وتتلمذ على الإمام الصادق عليه السلام إمامان من أئمّة المذاهب الأربعة، وهما: أبو حنيفة النعمان بن ثابت (١٥٠ق)، فإنّه قال كلاماً معترفاً: لولا السنتان لهلك النعمان[٣]، وصاحبه الشافعيّ محمّد بن إدريس (٢٠٤ق)، وأخذ عن الصادقَين عليهما السلام العلم والتفسير والأدب، والتلاميذ الذين أخذوا عنهما العلم أربعة آلاف، أشهرهم: هشام بن الحكم، وزرارة بن أعيَن، ومحمّد بن مسلم، وقد بلغوا مئتينِ منهم مِن رواة **صحيح البخاري** ومسلم، فهم رجال ورواة مشتركون بين المحدّثين الإماميّة وأهل السنّة.

والإماميّة يعتقدون أنّ الإمام الصادق عليه السلام هو خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله، وأنّ الإمامة عندهم منصب إلهيّ كالرسالة، وأوّل الخلفاء الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام ثمّ

---

(١) آل عمران: ٦١.

(٢) الأحزاب: ٣٣.

(٣) الإمام الصادق والمذاهب الأربعة ١: ١٤٣، مختصر التحفة الاثني عشريّة: ٨ - الطبعة الثانية في القاهرة سنة ١٣٨٧ق، قادتنا ٦: ٢٤٧ معرفة الإمام، ١٨: ١٠، امام شناسي ١٨: ٢٢ و يحسن هنا مراجعة كتاب: لولا السنتان للشيخ محمدرضا الحكيمي.

أولاده الأحد عشر، وثاني عاشرهم هو الإمام المهدي عليه السلام وهو الإمام الغائب المنتظر، وقد أخذوا علومهم عن القرآن والرسول صلى الله عليه وآله.

أمّا أُصول مذهب الإمام جعفر الصادق عليه السلام، فـ: الكتاب، والسنّة النبويّة المطهّرة، والمصادر الموصولة إليهم من الرسول وأميرالمؤمنين عليه السلام **ككتاب عليّ** عليه السلام وهو الذي أملاه رسول الله صلى الله عليه وآله وكَتَبه أميرالمؤمنين عليه السلام، وسنّتهم حجّة عند الإماميّة، ودليل حجّيّتها قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ** ﴾[١]، وهم أُولو الأمر عند الإماميّة، وأيضاً هم المعنيّون بقول الرسول صلى الله عليه وآله: «إنّي تارك فيكم الثقلَين: كتابَ الله وعترتي، ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا أبداً، وإنّهما لن يفترقا حتّى يَرِدا عَلَيّ الحوض».[٢]

وهذا دليل حُجّيّة السنّة عند أهل البيت عليهم السلام.

ومنهم الإمام الصادق عليه السلام، ومخالفته للقياس والاستحسان أمر واضح، وفي ذلك ناظَرَ أبا حنيفة وعبدالرحمن بن أبي ليلى وغيرهما من أئمّة القياس، وهو الذي قال: «إنّ السنّة إذا قِيسَت مُحِقَ الدين»[٣]، وهو الذي اشتهر كلامه «أوّل من قاس إبليس»[٤].

---

(١) النساء: ٥٩.

(٢) لابأس هنا بمراجعة كتاب (المراجعات- المراجعة ٨ ص٢٥-٣٠، والهوامش التحقيقيّة للكتاب وفيها المصادر الغزيرة ص ٣٢٤-٣٣٠)، تأليف السيّد عبدالحسين شرف الدين الموسوي، تحقيق: حسين الراضي، تقديم: الدكتور حامد حفني داود و محمّد فكري أبو النصر.

(٣) الكافي ١: ٥٧ / ح١٥ - باب البدع والرأي والمقاييس - وفيه ٢٢ حديثاً. ووسائل الشيعة ٢٧: ٤١/ ح ٣٣١٦٠ - باب عدم جواز القضاء والحكم بالرأي والاجتهاد- وفيه ٥٢ حديثاً وعشرات المصادر.

(٤) الكافي ١: ٥٨ / ح٢٠ و ج ٤: ١١٣/ح١. و عشرات المصادر، و لا بأس هنا بمراجعة كتاب:

←

الاصطلاحات الواردة في كتب علم الخلاف[١]

١. **الحنابلة**: أتباع أحمد بن حنبل.

٢. **الشافعيّة**: أتباع أبي عبدالله محمّد بن إدريس الشافعيّ، والنسبة إلى جدّه.

٣. **الحنفيّة**: أتباع أبي حنيفة، والنسبة إلى تركيب الإضافة هي النسبة إلى أحد جزءَيه، إمّا الأوّل أو الثاني، والأكثر النسبة إلى الثاني، ففي امرئ القيس يقال: القيسي، رئيس الحنفيّة هو أبو حنيفة النعمان الزوطي (١٥٠ق) صاحب القياس المعروف.

٤. **الأحناف**: الفقهاء الأتباع لأبي حنيفة، ولفظ «الأحناف» عندهم أكثر قداسة من الحنفيّة.

٥. **قد يقال في الكتب**: قالت الحنابلة، قالت الشافعيّة، قالت الحنفيّة، قالت المالكيّة، ويقال بإسناد التذكير، وكلاهما جائز؛ لأنّ المراد هو فرقة الحنابلة وهي المؤنّث المجازي، وفيها يجوز الوجهان.

٦. **الحنبليّة**: يراد بها الحنابلة أيضاً.

٧. **المالكيّة**: هم أتباع مالك بن أنس.

٨. **جمهور العلماء (علماء الجمهور)**: علماء أهل السنّة والجماعة.

٩. **علماؤنا، أصحابنا** (كثيراً ما يقع في **تذكرة الفقهاء**): علماء المذهب الجعفري.

١٠. **الجعفريّة**: يعني بهم أتباع الإمام أبي عبدالله جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام،

← بحارالأنوار ٢:٢٨٣ - ٣١٦ - الباب ٣٤ / ٨٤ حديثاً، و مستدرك الوسائل للميرزا النوري ١٧:٢٦٧، الباب ٦ / ٣٧ حديثاً.

(١) يراجع في اصطلاحات المذاهب، الفقه الإسلامي وأدلّته ١: ٥١.

الإمام السادس عند الإماميّة؛ فالجعفريّة نسبة إلى الإمام جعفر الصادق عليه السلام، وهذا اللفظ من الألفاظ المستحدثة الذي لا أثر لها في كتب اللغة القديمة، والفعل المصاغ منه «تَجَعْفَرْتَ» أي صِرْتَ جعفريّاً، يقال: تَجعفَر الرجل، أي صار جعفريّاً؛ قال السيّد إسماعيل الحميري الكيساني ثمّ الجعفري:

ولمّا رأيتُ الناسَ في الدِّينَ قد غوَوا   تَجعفَرتُ باسم اللهِ فيمَن تَجَعْفَروا
تَجعفرتُ باسمِ اللهِ واللهُ أكبرُ   وأيقنتُ أنّ اللهَ يَعفو ويَغفِرُ[1]

قال السيّد علي خان المدني (١١٢٠ق) العالم اللغويّ الكبير في كتابه **الطراز الأوّل**: تجعفرتُ، فعل صناعيّ مُحْدَث، وما رأيت في غيره عنه أثر[2].

١١. **الإماميّة**: هم الذين يعتقدون بإمامة الإمام عليّ بن أبي طالب وأحد عشر إماماً من أولاده المعصومين خلفاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

١٢. **أهل السنّة والجماعة**: هم الذين يقولون بخلافة أبي بكر بن أبي قحافة وبعده عمر بن الخطّاب وبعده عثمان بن عفّان، ثمّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام، والخلافة منصب رياسيّ دنيويّ يختاره الناس بالانتخاب أو بطُرقٍ أخرىٰ لا علاقة لها بالدين!

١٣. **الشيخ**: المراد به البخاري، خصوصاً إذا ذُكر مع الحديث.

١٤. **الشيخان**: المراد بهما البخاري ومسلم بن الحجّاج النيسابوري صاحبا الصحيحين، هذا إذا ذُكرا مع الحديث.

١٥: **الشيخان**: إذا ذُكرا في الاستدلالات والمصادر العلميّة فالمراد بهما أبوبكر وعمر، يقال: هذه سنّة الشيخين.

---

(١) الغدير ٢: ٣٥٢، إكمال الدين: ٣٣ (وفي الغدير وديوانه: وناديتُ باسمِ الله).

(٢) الطراز الأوّل ٧: ٢١٠.

١٦. **الشيخان**: في الكتب الفقهيّة عند الإماميّة هما: الشيخ المفيد (٤١٣ق)، والشيخ الطوسي (٤٦٠ق).

١٧. **شيخ الإسلام**: المراد به أحمد بن تيميّة الحرّاني (٧٢٨ق) صاحب **منهاج السنّة** الذي كتبه ردّاً على كتاب **منهاج الكرامة** للعلّامة الحلّي.

١٨. **الشافعيّ في القديم والجديد**: يعني للشافعيّ قولان: قول له يوم كان يسكن في بغداد، ومن تلامذته في بغداد الزعفراني، وقول له جديد يعني يوم هاجر إلى مصر، ومن تلامذته في مصر البويطي، فقوله في القديم يعني العراق، وقوله في الجديد يعني في مصر.

١٩. **أصحاب الرأي**: أتباع أبي حنيفة ومن كان شعارهم العمل بالقياس، فإنّ أبا حنيفة قال: مَن لا قياس له لا فقه له!

٢٠. **أصحاب الحديث**: أتباع مالك بن أنس وأحمد بن حنبل، المهتمّون بالحديث والتاركون للقياس.

٢١. **المختصرات**: المتون الفتوائيّة: كمختصر أبي زيد القيرواني من المالكيّة[1]، و**مختصر** أبي الحسين القدوري من الأحناف، و**مختصر** الخرقي (الجامع لفتاوى أحمد بن حنبل) الذي شرحه عبدالله بن قُدامة المَقْدسي في كتابه **المغني**، و**مختصر** المزني الجامع لفتاوى الشافعي، الذي شرحه الماوردي في كتابه **الحاوي**.

٢٢. **مطوّلات الفقه**: يعني الكتب المفصّلة في الفقه، فمن مطوّلات الأحناف: **المبسوط** لأبي بكر السَّرَخْسي، ونظيره **بدائع الصنائع** لعلاء الدين الكاشاني. ومن مطوّلات الشافعيّة: **المجموع** لأبي زكريّا يحيى بن شرف النووي (٦٧٦ق)،

(١) اصطلاح المذهب عند المالكيّة: ١٠٦.

والحاوي للماوردي شرح **مختصر** المزني. ومن مطوّلات الحنابلة: **المغني** لموفق الدين ابن قدامة المقدسي شرح **مختصر** الخرقي. وهكذا للمالكيّة مطوّلات، وفي رأسها **الموطّأ** لمالك.

٢٣. **المصادر الأصليّة**: وهي أربعة: القرآن والسنّة، والعقل والإجماع، وهي المتّفق عليها بين جماهير السنّة.

٢٤. **المصادر الفرعيّة**: وهي القياس، والاستحسان، وسدّ الذرائع، والمصالح المرسلة، وأضاف بعضٌ: مذهب أهل المدينة.

٢٥. **السنّة**: عند العامّة هي سنّة رسول الله ﷺ وأصحابه والتابعين، والسنّة عند الإماميّة هي سنّة رسول الله ﷺ وأهل بيته عليهم السلام.

٢٦. **القياس**: له تعاريف متعدّدة؛ قال الآمدي في **الإحكام**: المختار في القياس أنّ يقال: إنّه عبارة عن الاستواء بين الفرع والأصل في العلّة المستنبَطة من حُكم الأصل.

وقال الكمال بن همّام في **التحرير**: وفي الاصطلاح: مساواة محلٍّ لآخر في علّة حكم له شرعيّ لا يُدرك من نصّه بمجرّد فهم اللغة.

وقال ابن الحاجب في **المختصر**: وفي الاصطلاح: مساواة فرعٍ لأصل في علّة حُكمه.

وقال محبّ الله البهادري في **مسلّم الثبوت**: واصطلاحاً: مساواة المسكوت للمنصوص في علّة الحكم.

وللقياس أركان أربعة: الأصل، والفرع، وحكم الأصل، والعلّة[1].

---

(١) مصادر التشريع الإسلامي ٢: ٢١٨. الإحكام (للآمدي)، ٣: ٣، الأُصول العامة: ٢٩٠، إرشاد ←

٢٧. المصالح المرسلة:[١] وهي المسائل التي لم يَرِد فيها نصّ ولكنْ قام الدليل الشرعي على رعاية المصلحة فيها، ولا شكّ أنّ بناء الأحكام على مراعاة المصلحة ودفع المفسدة، والمصالح المرسلة هي التي لم يقم دليل على رعايتها أو على إلغائها. والجاري على بعض الألسنة والأقلام أنّها أصل من أُصول المذهب المالكي، والواقع أنّ لها صدىً في جميع المذاهب المعمول بها، وإن كان للمالكيّة الحظّ الأوفر فيها، ومنها: قضاء الصحابة بتضمين الصّناع أو الصبّاغ فيدّعي ضياعه فيقضى على الصانع بضمان الثوب، أخذاً بقاعدة المصالح المرسلة، وهذا معنى قول عليّ عليه السلام: «لا يُصلِح الناسَ إلّا ذاك»؛ يعني تضمين الصنّاع.

ومن أمثلته: قتل الجماعة بالواحد، فإنّ القصاص الوارد في النصّ هو قتل النفس بالنفس، فإذا اشترك جماعة في قتل شخص واحد، فهي قضيّة لم يوجد لها دليل معيّن، وقد ذهب مالك والشافعيّ إلى قتل الجماعة بالواحد، وهو ما يُروى عن عمر بن الخطّاب، والمستند في هذا الحكم قاعدة المصالح المرسلة، ووجه المصلحة أنّ عدم أخذ الجماعة بالقصاص يهدر دم القتيل المعصوم، ويفتح باباً قصد الشارع إلى إغلاقه، وهو باب سفك الدماء البريئة، وقد استند إلى هذه القاعدة في إجازته سجنُ المتّهم؛ فالسجن عذاب، والأصل أن لا يعذّب أحد لمجرّد الدعوى، وفي سجن المتّهم مصلحة هي الوصول إلى الحقّ[٢].

← الفحول: ١٩٨، المستصفى ٢: ٥٤، مصادر التشريع الإسلامي لمحمد بن أحمد تغنية: ٧٣، الوجيز في أُصول الفقه لعبدالكريم زيدان: ١٦٢، أُصول الفقه لأبي زهرة: ٢١٨.

(١) الأُصول العامة للفقه المقارن: ٣٦٨، المستصفى ١: ١٤٠.

(٢) إرشاد الفحول: ٢٤٢.

٢٨. **الاستحسان**: من شعار الشافعيّ: مَنِ استحسن فقد شرّع[١]، وما أخذ أبو حنيفة بشيءٍ كما أخذ بالقياس، يقول أبو الوليد: الاستحسان هو الأخذ بأقوى الدليلين[٢].

وقال الحفيد ابن رشد: الاستحسان عند مالك هو الجمع بين الأدلّة المتعارضة.

٢٩. **المذهب**: لغةً مكانُ الذهاب، وهو الطريق. واصطلاحاً الأحكامُ التي اشتملت عليها المسائل، شُبِّهت بمكان الذهاب بجامع أنّ الطريق يوصل إلى المعاش، وتلك الأحكام توصل إلى المعاد[٣].

(١) الرسالة: ٥٠٣، الإحكام في أُصول الأحكام للآمدي: ٢٠، إرشاد الفصول: ٢٢٤.

(٢) الأُصول العامة: ٣٥٤، أُصول الفقه الإسلامي ١: ٥٧١. شرح المعالم في أُصول الفقه ٢: ٢٤٩، الوجيز في أُصول الفقه لعبدالكريم زيدان: ١٩٤.

(٣) الفقه الإسلامي وأدلّته ١: ٢٨.

ثبت المصادر

١ ـ **ابن حنبل**، أبو زهرة، مصر.

٢ ـ **إحقاق الحق**، القاضي نور الله الشوشتري (١٠١٩هـ)، مكتبة آية الله المرعشي، قم.

٣ ـ **إرشاد الأذهان**، المقدّمة، حسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي (٧٢٦هـ)، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم.

٤ ـ **إرشاد الفحول**، محمّد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ ق)، مصر.

٥ ـ **اصطلاح المذهب عند المالكيّة**، محمّد إبراهيم، أحمد علي، دار البحوث للدراسات الإسلاميّة، وإحياء التراث، دُبي، ١٤٢١هـ.

٦ ـ **إعلام الموقعين**، ابن قيّم الجوزيّة.

٧ ـ **الأئمّة الأربعة**، مصطفى شكعَة، دار الكتاب المصري، قاهرة، ١٤١٨هـ.

٨ ـ **الإحكام في أُصول الأحكام**، أبو محمّد علي بن حزم الأندلسي الطاهري، دار الجيل، بيروت.

٩ ـ **الأربعون حديثاً**، محمّد بن الحسين العاملي البهائي (١٠٣٠هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.

١٠ ـ **الاستبصار**، أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (٤٦٠هـ)، دار الكتب الاسلاميّة، طهران.

١١ ـ **الأُصول العامّة للفقه المقارن**، محمّد تقي الحكيم، المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، قم.

١٢ ـ **الإمام الصادق عليه السلام والمذاهب الأربعة**، أسد حيدر، قم.

١٣ ـ **الانتصار**، السيّد المرتضى علم الهدى (٤٣٦هـ)، مجمع التقريب الإسلامي، طهران.

١٤ ـ **الأنساب**، للسمعاني.

١٥ ـ **امام شناسي**، «معرفة الإمام» السيّد محمّد الحسيني الطهراني، انتشارات حكمت، طهران.

١٦ ـ **أحكام القرآن**، أبو بكر الجصّاص، دار المعرفة، بيروت.
١٧ ـ **أختران فقاهت**، ناصر الدين الأنصاري، انتشارات دليل ما، قم، ١٣٨٧ش.
١٨ ـ **أعيان الشيعة**، السيّد محسن الأمين، دار التعارف، بيروت.
١٩ ـ **أمل الآمل**، محمّد بن الحسن العاملي (١١٠٤هـ)، تحقيق: السيّد أحمد الحسيني، قم.
٢٠ ـ **البحر الرائق شرح كنز الدقائق في فروع الحنفيّة**، زين الدين بن إبراهيم، ابن نُجَيم المصري (٩٧٠هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت ١٤١٨هـ.
٢١ ـ **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ابن رشد الأندلسي، منشورات الرضي، قم.
٢٢ ـ **البداية والنهاية**، أبوالفداء إسماعيل بن كثير الشامي. مكتبة المعارف، بيروت، ١٤١٠ق.
٢٣ ـ **بلغة السالك لأقرب المسالك على الشرح الصغير**، الصاوي، دار الفكر، بيروت.
٢٤ ـ **بهجة الآمال**، مولى علي العلياري، مؤسسة فرهنگي كوشانپور، طهران.
٢٥ ـ **البيع**، روح الله الخميني (١٤١٠هـ)، تحقيق مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ١٤٢١هـ.
٢٦ ـ **تاريخ ابن خلدون**، عبدالرحمن بن خلدون (٧٣٢ ـ ٨٠٨هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت (١٤١٣هـ).
٢٧ ـ **تاريخ التشريع الإسلامي**، علي محمّد المعوّض، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت (١٤٢٠هـ).
٢٨ ـ **تاريخ التشريع الإسلامي**، الخضري بك، مصر.
٢٩ ـ **تاريخ الفقه الإسلامي**، أحمد فراج حسين.
٣٠ ـ **تاريخ بغداد**، الخطيب البغدادي، المطبعة السلفيّة، المدينة المنوّرة.
٣١ ـ **تأسيس الشيعة**، السيّد حسن الصدر (١٣٥٣هـ)، مؤسسة الأعلمي، طهران.
٣٢ ـ **التبيان**، أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (٤٦٠هـ)، مكتب الإعلام الإسلامي، قم.
٣٣ ـ **التجريد**، أبو الحسين أحمد بن محمّد بن جعفر البغدادي القدوري (٣٦٢ ـ ٤٢٨هـ)، دار السلام، مصر، ١٤٢٤هـ.
٣٤ ـ **تحرير المجلّة**، محمّدحسين كاشف الغطاء، تحقيق المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلاميّة، طهران، ١٤٣٢ق.
٣٥ ـ **تذكرة الحفّاظ**، محمّد بن أحمد الذهبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٦ ـ **ترتيب العين**، البكائي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
٣٧ ـ **تفسير العيّاشي**، العيّاشي السمرقندي، كتاب فروشي اسلاميّة، طهران.

٣٨ ـ **تفسير أبي السعود**، أبو السعود العمادي (إرشاد العقل السليم)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٩ ـ **التفسير والمفسّرون**، محمّد حسين الذهبي، مصر.

٤٠ ـ **تمهيد القواعد**، زين الدين الجُبَعي العاملي (٩١١ ـ ٩٦٥هـ)، مكتب الإعلام الإسلامي، قم.

٤١ ـ **التنقيح**، السيّد أبوالقاسم الخوئي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم.

٤٢ ـ **تنقيح المقال**، عبد الله المامقاني (١٣٥٣هـ)، الطبعة الحجريّة، النجف الأشرف.

٤٣ ـ **تهذيب الأحكام**، أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (٤٦٠هـ)، دار الكتب الإسلاميّة، طهران.

٤٤ ـ **تهذيب التهذيب**، شهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، تحقيق الشيخ خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت ١٤١٧هـ.

٤٥ ـ **التهذيب في فقه الإمام الشافعي**، أبو محمّد الحسين بن مسعود البغوي (٥١٦هـ)، تحقيق شيخ عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلميّة، بيروت ١٤١٨هـ.

٤٦ ـ **جامع الأصول**، مبارك بن محمّد الجزري (٦٠٦هـ)، دار الفكر، بيروت.

٤٧ ـ **جامع التأويل، تفسير الطبري، المقدّمة**، محمّد بن جرير الطبري (٣١١هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٤٨ ـ **الجامع الصغير**، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي (٩١١هـ)، مصر.

٤٩ ـ **جمهرة اللغة**، ابن دريد، دار العلم للملايين، بيروت.

٥٠ ـ **جوامع الجامع**، أمين الإسلام الطبرسي (٥٣٨هـ)، تحقيق: أبوالقاسم گرجي، دانشگاه طهران.

٥١ ـ **جواهر الكلام**، محمّد حسن النجفي (١٢٦٦هـ)، دار الكتب العلميّة، طهران.

٥٢ ـ **الجواهر المضيئة في طبقات الحنفيّة**، عبد القادر بن أبو الوفاء (٧٧٥هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت.

٥٣ ـ **حلية العلماء**، أبو نعيم أحمد بن عبدالله الأصفهاني، دار الكتاب العربي، بيروت.

٥٤ ـ **الخلاف**، أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (٤٦٠هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.

٥٥ ـ **دائرة المعارف الشيعيّة**، سيّد حسن الأمين، دار التعارف، بيروت.

٥٦ ـ **دائرة المعارف فقه مقارن**، ناصر مكارم الشيرازي، مدرسة الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام، قم، ١٣٨٥ش.

٥٧ ـ **الدرجات الرفيعة**، السيد عليخان المدني (١١٢٠هـ)، بی‌نا.

٥٨ ـ **دلائل الصدق**، محمّد حسن المظفّر، مصر.

٥٩ ـ **ديوان الأعشى**، إعداد: ميمون بن قيس بن جندل، نشر المكتبة الثقافيّة، بيروت.

٦٠ ـ **الذريعة إلى أُصول الشريعة**، سيّد مرتضى علم الهدى (٤٣٦هـ)، تحقيق: أبوالقاسم گرجي، دانشگاه طهران.

٦١ ـ **رحلة ابن بطوطة** (المسمّاة تحفة النظّار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار)، تحقيق: درويش الجويدي، المكتبة العصريّة، ١٤٢٥هـ.

٦٢ ـ **روح المعاني**، السيّد محمود الآلوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦٣ ـ **روضات الجنّات**، السيد محمّد باقر الخوانساري (١٣١٣هـ)، مؤسسة إسماعيليان، قم.

٦٤ ـ **رياض المسائل**، السيّد علي الطباطبائي (١٢٣٢هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.

٦٥ ـ **ريحانة الأدب**، ميرزا محمّد علي التبريزي، مكتبة الخيّام، طهران.

٦٦ ـ **زبدة البيان**، المولى أحمد الأردبيلي (٩٩٣هـ)، كنگرة أردبيلي، قم.

٦٧ ـ **السرائر**، محمّد بن إدريس الحلّي (٥٩٧هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.

٦٨ ـ **سفينة البحار**، الشيخ عبّاس القمي (١٣٥٩هـ)، مجمع البحوث الإسلاميّة، مشهد.

٦٩ ـ **السنن**، أحمد بن شعيب بن علي بن بحر، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٠ ـ **سنن ابن ماجة**، محمّد بن يزيد القزويني (٢٧٥هـ)، تحقيق: محمّد فؤاد عبدالباقي، دار الكتب العلميّة، بيروت.

٧١ ـ **سنن البيهقي**، أبو بكر البيهقي، دار المعرفة، بيروت.

٧٢ ـ **سنن الدارمي**، أبو محمّد عبدالله بن بهرام الدارمي (٢٥٧هـ)، دار الفكر، بيروت.

٧٣ ـ **سنن أبي داود**، سليمان بن الأشعث أبي داود السجستاني الأزدي (٢٧٥هـ)، تحقيق: محمّد محي الدين عبدالحميد، المكتبة العصريّة، بيروت.

٧٤ ـ **سنن ترمذي**، محمّد بن عيسى بن سورة، أبو عيسى (٢٩٧هـ)، تحقيق: أحمد محمّد شاكر، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٥٧هـ.

٧٥ ـ **سير أعلام النبلاء**، شمس الدين محمّد الذهبي (٧٤٨هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٧٦ ـ **شهداء الفضيلة**، عبد الحسين الأميني، النجف الأشرف.

٧٧ ـ **الصافي**، الملا محسن الفيض الكاشاني (١٠٩١هـ)، دار المرتضى، مشهد.

٧٨ ـ **صحاح اللغة**، إسماعيل بن حمّاد الجوهري (٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد فغفور، دار العلم للملايين، بيروت.

٧٩ ـ **الصراط في عبادات الشيعة العلويّن**، أحمد هاشم عبّاس، مؤسسة الأعلمي، بيروت.

٨٠ ـ **طبقات الحنابة**.

٨١ ـ **طبقات الشافعيّة الكبرى**، تاج الدين السُبكي، بيروت.

٨٢ ـ **طبقات الشافعيّة الكبرى**، جمال الدين عبدالرحيم، الأسنوي (٧٧٢هـ)، دار الفكر، بيروت.

٨٣ ـ **طبقات الفقهاء الشافعيّة**، أبو إسحاق الشيرازي.

٨٤ ـ **الطهارة**، روح الله الخميني، تحقيق: مؤسسة نشر آثار الإمام الخميني، قم.

٨٥ ـ **العدّة في اُصول الفقه**، أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (٤٦٠هـ)، مطبعة ستاره، قم.

٨٦ ـ **العزيز شرح الوجيز**، أبوالقاسم عبدالكريم بن محمّد الرافعي القزويني (٦٢٣هـ)، تحقيق الشيخ علي المعوّض، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت (١٤١٤هـ).

٨٧ ـ **علم وجهاد**، حياة آية الله العظمى السيّد محمّد هادي الحسيني الميلاني، السيّد محمّد علي الحسيني الميلاني، مراجعة وإشراف السيّد علي الحسيني الميلاني، لسان الصدق، قم ١٤٢٧هـ.

٨٨ ـ **علماء معاصر**، ميرزا علي واعظ خياباني، به كوشش عبدالرحيم عقيقي بخشايشي، دفتر نويد اسلام، قم.

٨٩ ـ **العين**، خليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٥هـ)، مؤسسة انتشارات دار الهجرة، قم.

٩٠ ـ **غاية النهاية**، ابن الأثير الجزري، مصر.

٩١ ـ **الغدير**، عبدالحسين الأميني، دار الكتب الإسلاميّة، طهران.

٩٢ ـ **الغُرَر البهيّة في شرح منظومة البهجة الورديّة**، زكريّا بن محمّد الأنصاري (٩٢٦هـ)، دار الكتب العلميّة، بيروت ١٤١٨هـ.

٩٣ ـ **غريب القرآن**، زيد بن علي بن الحسين عليهم السلام، تحقيق: السيّد محمّدرضا الجلالي، مكتب الإعلام الإسلامي، قم.

٩٤ ـ **الفروق اللغوية**، أبو هلال العسكري، بي‌نا.

٩٥ ـ **الفروق اللغوية**، الجزائري، طبع مع ترجمة الفروق اللغوية، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد.

٩٦ ـ **فرهنگ نامه أمثال و واژگان گازاري**، محمّد حسن ربّاني، مشهد إسكنر.

٩٧ ـ **الفقه**، السيّد محمّد الشيرازي، دار العلوم، بيروت.

٩٨ ـ **الفقه الإسلامي وأدلّته**، وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، دمشق.

٩٩ ـ **الفقه الإسلامي منابعه وأدواره**، جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم.

١٠٠ ـ **فقه الإمام الصادق**، محمّد جواد مغنية، دار الملاك، بيروت.

١٠١ ـ **الفقه على المذاهب الأربعة ومذهب أهل البيت** عليهم السلام، مؤسسة نور الثقلين، بيروت.

١٠٢ ـ **الفقه على المذاهب الخمسة**، محمّد جواد مغنية، تحقيق: سامي العزيري، دارالكتاب الإسلامي،

قم.

١٠٣ ـ **فقه و فقهاى اماميّه در گذر زمان**، محمّد حسن ربّاني، نشر بين الملل، طهران.

١٠٤ ـ **الفوائد الرجاليّة**، سيّد محمّد مهدي بحر العلوم (١٢١٢هـ)، مكتبة الصادق، طهران.

١٠٥ ـ **الفوائد الرضويّة**، الشيخ عبّاس القمي (١٣٥٩هـ)، دفتر تبليغات اسلامي، قم.

١٠٦ ـ **قادتنا**، السيّد محمّد هادي الميلاني، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم.

١٠٧ ـ **القاموس المحيط**، محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٠٨ ـ **الكافي**، أبو الصلاح الحلبي، مكتب الإعلام الإسلامي، قم.

١٠٩ ـ **الكامل**، ابن أثير الجزري (٥٣٦هـ)، دار صادر، بيروت.

١١٠ ـ **الكبريت الأحمر**، المقدّمة، محمّد باقر آيتي گازاري، قم.

١١١ ـ **الكشاف**، محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨هـ)، نشر أدب الحوزة، قم.

١١٢ ـ **كشف الظنون**، حاجى خليفة، چلبي، كتابفروشي إسلاميّة، طهران.

١١٣ ـ **كشف الغمّة عن جميع الأُمّة**، عبد الوهاب الشعراني، دار الكتب العلميّة، بيروت.

١١٤ ـ **كشف اللثام عن قواعد الأحكام**، بهاء الدين محمّد بن الحسن الأصفهاني (١١٣٧هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.

١١٥ ـ **كنز العرفان**، المقداد بن عبدالله السيوري (٨٢٥هـ)، مجمع التقريب، طهران.

١١٦ ـ **كنز العمّال**، علاء الدين المتقي الهندي، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١١٧ ـ **الكنى والألقاب**، شيخ عبّاس القمي (١٣٥٩هـ)، مكتبة الصدر، طهران وطبعة مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٢٩ق.

١١٨ ـ **گنجينه دانشمندان**، محمّد شريف رازي، كتابفروشي إسلامية، طهران.

١١٩ ـ **لسان العرب**، محمّد بن مكرم بن منظور (٧١١هـ)، نشر أدب الحوزة، قم.

١٢٠ ـ **لسان الميزان**، أحمد بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، مؤسسة الأعلمي، بيروت.

١٢١ ـ **لؤلؤة البحرين**، يوسف البحراني، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم.

١٢٢ ـ **المبسوط**، أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، المكتبة المرتضويّة، قم.

١٢٣ ـ **مجالس المؤمنين**، القاضي نور الله الشوشتري (١٠١٩هـ)، كتابفروشي إسلاميّة، طهران.

١٢٤ ـ **مجمع البحرين ومطلع النيّرين**، فخر الدين الطريحي (١٠٨٦هـ)، المكتبة المرتضويّة، طهران.

١٢٥ ـ **مجمع البيان**، أمين الإسلام الطبرسي (٥٤٨هـ)، المكتبة الإسلاميّة، طهران.

١٢٦ ـ **مجمع الزوائد**، نور الدين الهيثمي، مصر.
١٢٧ ـ **مجمع الفائدة والبرهان**، المولى أحمد الأردبيلي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
١٢٨ ـ **مجمل اللغة**، أحمد بن فارس القزويني (٣٩٥هـ ق)، بغداد.
١٢٩ ـ **المحصول**، الفخر الرازي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
١٣٠ ـ **المحلّى**، ابن حزم الأندلسي، دار الجيل، بيروت.
١٣١ ـ **المحيط في اللغة**، الصاحب بن عبّاد، دار المؤرخ العربي، بيروت.
١٣٢ ـ **مختصر التحفة الاثني عشريّة**، الآلوسي البغدادي، قم.
١٣٣ ـ **مختصر اختلاف العلماء**، أبو جعفر أحمد بن محمّد بن سلامة الطحاوي (٣٢١هـ)، تحقيق عبدالله نذير أحمد، دار البشائر الإسلاميّة، بيروت، ١٤١٧.
١٣٤ ـ **مقالات تاريخي**، رسول جعفريان، انتشارات دليل ما، قم.
١٣٥ ـ **المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي**، عبد المجيد، عبدالحميد الديباني، بيروت.
١٣٦ ـ **المدخل لدراسة الفقه الإسلامي**، إبراهيم عبد الرحمن إبراهيم، مصر.
١٣٧ ـ **مرآة الجنان**، يافعي، حيدرآباد.
١٣٨ ـ **مرآة العقول**، محمّد باقر المجلسي (١١١١هـ)، دار الكتب الإسلاميّة، طهران.
١٣٩ ـ **المرتقى إلى الفقه الأعلى**، السيّد محمّد الروحاني، طهران.
١٤٠ ـ **مسالك الأفهام**، زين الدين الجُبَعي العاملي (٩١١ ـ ٩٦٥هـ)، مؤسسة معارف إسلامي، قم.
١٤١ ـ **مستدرك الوسائل**، الميرزا حسين النوري (١٣٥٣هـ)، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم.
١٤٢ ـ **المسند**، أحمد بن حنبل، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٤٣ ـ **مسند أحمد بن حنبل**، أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٤٤ ـ **المصباح المنير**، أحمد بن علي الفيومي (٧٧٠هـ)، مؤسسة دار الهجرة، قم.
١٤٥ ـ **معارج الأُصول**، أبوالقاسم جعفر بن سعيد الحلّي (٦٧٥هـ).
١٤٦ ـ **المعالم الجديدة**، السيّد محمّد باقر الصدر (١٤٠٠هـ).
١٤٧ ـ **معالم الدين**، حسن العاملي (١٠١١هـ)، مؤسسة النشر الاسلامي، قم.
١٤٨ ـ **المعتبر شرح المختصر**، أبو القاسم جعفر بن سعيد الحلّي (٦٧٥هـ)، مؤسسة سيّد الشهداء، قم.
١٤٩ ـ **المعتمد**، أبو الحسين البصريّ، دار المعرفة، بيروت.
١٥٠ ـ **معجم الأُدباء**، ياقوت الحموي، دار المعرفة، بيروت.

١٥١ ـ **معجم رجال الحديث**، السيّد أبوالقاسم الخوئي (١٤١٣هـ)، دار الزهراء، بيروت.
١٥٢ ـ **معجم مقاييس اللغة**، أحمد بن فارس القزويني (٣٩٥هـ)، مكتب الإعلام الإسلامي، قم.
١٥٣ ـ **معرفة الإمام**، السيد محمد حسين الحسيني الطهراني، دار المحجّة البيضاء، بيروت.
١٥٤ ـ **المعونة على مذهب عالم المدينة**، أبو محمّد عبد الوهاب علي بن نصر المالكي (٤٢٢هـ)، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت.
١٥٥ ـ **مغرب اللغة**، ناصر الدين المطرزي، مكتبة لبنان، ناشرون، بيروت.
١٥٦ ـ **مقاتل الطالبيين**، أبو الفرج الأصفهاني.
١٥٧ ـ **المقالات الكوثريّة**، الكوثري، مصر.
١٥٨ ـ **مقدّمة ابن خلدون**، عبدالرحمن بن خلدون، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٣٩١هـ.
١٥٩ ـ **مقدّمة تلخيص الخلاف**، الصيمري، مكتبة آية الله المرعشي، قم.
١٦٠ ـ **المنتظم**، أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوهري (٥٩٧هـ).
١٦١ ـ **منتهى المطلب**، حسن بن يوسف بن المطهّر الحلّي (٧٢٦هـ)، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد.
١٦٢ ـ **المنثور في القواعد**.
١٦٣ ـ **من لا يحضره الفقيه**، محمّد بن علي بن بابويه القمّي (صدوق) (٣٨١هـ)، دار الكتب الإسلاميّة، طهران.
١٦٤ ـ **مواهب الجليل من أدلّة خليل**، أحمد بن أحمد المختار الجكني الشنقيطي، المكتبة العلميّة، بيروت.
١٦٥ ـ **موسوعة أُصول الفقه المقارن**، مجمع التقريب بين المذاهب الإسلاميّة، قم.
١٦٦ ـ **موسوعة طبقات الفقهاء**، جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم.
١٦٧ ـ **موسوعة العتبات المقدّسة**، قسم النجف، مؤسسة الأعلمي، بيروت ١٤٠٧ق.
١٦٨ ـ **موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت** عليهم السلام، مؤسسة دائرة المعارف، أهل البيت عليهم السلام قم.
١٦٩ ـ **موسوعة النجف الأشرف**، جعفر الدجيلي، دار الأضواء، بيروت، ١٤١٨ق.
١٧٠ ـ **المهذّب**، عبد العزيز بن البرّاج، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
١٧١ ـ **الميزان الكبرى**، عبد الوهاب الشعراني، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٩هـ.
١٧٢ ـ **المؤتلف من المختلف**، أمين الإسلام الطبرسي (٥٤٨هـ)، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد.
١٧٣ ـ **نامه دانشوران**، گروهى از نويسندگان دوره قاجار.

١٧٤ ـ **النجوم الزاهرة**، يوسف بن تغري البردي، الأتابكي، المؤسّسة المصريّة، قاهرة.
١٧٥ ـ **نصب الراية**، الزيلعي المصري، مصر.
١٧٦ ـ **نقباء البشر**، محمّد محسن الطهراني، بيروت.
١٧٧ ـ **النهاية**، مبارك بن محمّد الجزري (٦٠٦هـ)، مؤسسة إسماعيليان قم.
١٧٨ ـ **النهاية**، أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي، مؤسسة سيّد الشهداء، قم.
١٧٩ ـ **نهاية المرام**، السيّد محمّد الموسوي العاملي (١٠٠٩هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
١٨٠ ـ **الوافي بالوفيات**، الصفدي، آلمان.
١٨١ ـ **الوجيز في الفقه الإسلامي**، وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، دمشق.
١٨٢ ـ **الوسيلة**، أبو حمزة الطوسي، مكتبة آية الله المرعشي، قم.
١٨٣ ـ **وفيات الأعيان**، ابن خلّكان، منشورات الرضي، قم.
١٨٤ ـ **هداية المسترشدين**، محمّد تقي الأصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
١٨٥ ـ **هديّة الأحباب**، الشيخ عباس القمي، تعريب هاشم الصالحي، مؤسسة نشر الفقاهة، قم ١٤٢٠.
١٨٦ ـ **هديّة العارفين**، إبراهيم باشا، الملحق بكشف الظنون.

الفهرس

الفصل الأوّل

علم الخلاف عند الإماميّة

(٦٩ ـ ٢٢٨)

الفصل الثاني

علم الخلاف عند أهل السنّة

(٢٢٩ـ٣٢٦)

الخاتمة

(٣٢٧ ـ ٣٦٠)